31e ANNÉE (4e SÉRIE) | No 18 | 6 MAI 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le curé de Lanslevillard. — II. Les *elementa mundi* de saint Paul. — III. Le *justitia Dei* de saint Paul. — IV. Le Fils de l'Homme dans l'Evangile. — V. Les fondements scripturaires de l'épiclèse. — VI. Les romans nationaux d'une Allemande. — VII. Nouveaux Souvenirs sur la question du drapeau en 1873. — VIII. Un nouveau directeur à la *Revue des Questions Historiques*. — IX. Germanisation universelle. — X. La politique balkanique et la juridiction du Phanar. — XI. Tuberculose et vie parisienne.

I. — Un de nos académiciens de demain, M. Henry Bordeaux, nous fait *(Correspondant* du 10 janvier) un charmant récit d'excursion en Savoie, sa province natale. Surpris un soir par une bourrasque au village de Lanslevillard en Maurienne, et l'unique auberge de l'endroit étant fermée pour cause de décès, il n'a d'autre ressource que de frapper à la porte du presbytère. On est toujours bien reçu aux presbytères de Savoie quand le curé est là. Mais si c'est le gouvernement de M. le Curé qui arrive, c'est tout un siège à faire ! A Lanslevillard, le « gouvernement » était masculin, et ne s'en montrait pas plus hospitalier, mine patibulaire, œil faux, accent piémontais très prononcé. Antonio répond à notre voyageur que son maître n'est pas là. Mais M. Bordeaux entendait la voix du curé à l'intérieur; il élève le ton, et le curé arrive. Il avait chez lui, ce soir-là, son archiprêtre; il invite M. Bordeaux à partager leur honnête repas, puis dit à Antonio de préparer un lit.

Antonio, déjà furieux de voir cet étranger s'installer à table, regimbe par un grognement de chien hargneux quand on lui parle de l'héberger encore la nuit. Alors le curé soulève sa calotte et montre son crâne chauve tout bossué. Devant ce geste, automatiquement Antonio disparaît et s'exécute. Et, à deux ou trois reprises dans la soirée, M. Bordeaux remarque que le curé n'a qu'à répéter le même geste, ou simplement à l'esquisser, pour étouffer immédiatement chez son Cerbère toute velléité d'humeur récalcitrante.

Quel est ce mystère ?

Le lendemain il se fait raconter l'histoire. — « Vous avez dîné, lui dit-on, avec un assassiné, et vous avez été servi par l'assassin ! »

Voici l'affaire. L'abbé Borel, une quinzaine d'années auparavant, avait été appelé à la cure de Lanslevillard. La route alors était en réfection, et le service des ponts et chaussées employait beaucoup d'ouvriers piémontais qui n'étaient pas la fleur du Piémont. On les embauchait volontiers à Modane, où « vit toute une population interlope qui demande à être surveillée de très près, » Modane, « une de ces villes frontières où la lie de deux pays se recueille comme le dépôt du vin au fond d'une bouteille. » Antonio venait de Modane, où il exerçait tous les métiers, quand il se fit embaucher à Lanslevillard.

Une nuit il sonne au presbytère, réclamant le secours du curé pour un camarade mourant. La servante était absente; il le savait. Le curé suit l'Italien sans même refermer sa porte à clef. Ils passent le pont, et arrivent au petit sentier qui longe le torrent : Antonio fait passer devant lui le curé, l'assomme d'un coup de gourdin sur la tête, et le pousse à l'eau. Le froid de l'eau réveille le curé de sa syncope, et il essaie de s'agripper aux rochers du bord. Antonio recommence de le frapper sur le crâne, et une seconde fois le malheureux disparaît dans le torrent. Ne le voyant plus reparaître, l'assassin le croit mort et file sur la cure, qu'il cambriole.

Comme il sortait avec son butin, pensant profiter des dernières heures de la nuit pour gagner la frontière, il trouve devant lui, dans le chemin, sa victime tout en sang, que deux paysans transportaient. De saisissement, il s'arrête et laisse tomber ses paquets. Les paysans, en ce temps-là, nourrissaient contre les ouvriers piémontais une haine farouche, et trop justifiée par toute une série de crimes. Ils poursuivent notre individu

qui détale, le rattrapent, et, après l'avoir dûment malmené, le coffrent. Puis ils reviennent au curé, qui agonisait. Deux médecins mandés de Modane lui palpent la cervelle et le condamnent. Mais bon Savoyard a la tête dure ; et le curé en réchappe.

Antonio cependant avait été transféré à la prison de Saint-Jean-de-Maurienne. Il passe aux assises à Chambéry. Il a avoué : l'affaire est donc la plus simple du monde. Toute la Maurienne est descendue pour assister aux débats et applaudir à la condamnation du Piémontais.

Des deux médecins qui ont soigné la victime, l'un est mort subitement, et l'autre a reçu de l'avancement en Algérie. Mais leur rapport est là ; il est accablant, et donne force détails sur les blessures.

Après l'interrogatoire de l'accusé, on introduit l'abbé. Celui-ci ne se découvre qu'en arrivant au milieu du prétoire, à la barre des témoins, juste en face du président. Et c'est alors, dans le public, un murmure de stupéfaction : après les procès-verbaux des médecins, on s'attendait à voir un quasi-moribond ; et voici qu'on a devant soi un homme bien un peu pâle, mais qui se tient gaillardement et sans trace de blessures.

Et le moins stupéfait de tous n'était pas Antonio : il ne reconnaissait pas sa victime.

L'abbé donne sa déposition, extraordinairement laconique et terne : il avait reçu un coup sur la tête, il était tombé à l'eau, mais il savait nager. On aurait cru qu'il s'agissait d'une aventure sans importance, d'une petite rixe de rien du tout suivie d'un bain un peu froid.

Or, il était seul témoin ; et de sa déposition et de sa personne même dépendait en somme la condamnation plus ou moins grave de l'assassin. — « Mais enfin, lui dit le président interloqué, ces plaies que les médecins décrivent si abondamment, elles n'ont pas eu le temps de se cicatriser tout à fait. Montrez-les nous. — Voici ma tête, Monsieur le Président. — Je ne vois rien, absolument rien, » fait celui-ci. Et les jurés de se regarder les uns les autres sans y rien comprendre. C'était à croire à un miracle.

— « Puis-je me retirer, maintenant ? » demande le curé. — « Attendez, répond le président : nous avez-vous dit tout ce que vous saviez ? » — Il balbutie, inquiet : « Interrogez-moi, je répondrai. » Mais que lui demander de plus ?

Tout à coup, dans le silence, on entend une voix qui crie : *Perrucca ! perrucca !*.

C'est l'assassin lui-même qui, debout, vocifère et montre la victime.

Le président prie obligeamment le curé d'ôter sa perruque. Le public applaudit frénétiquement ; le curé, qui déjà croyait avoir sauvé par son innocent stratagème le criminel, le curé ne peut se dérober, et montre sa tête chauve et toute martelée. Nouvelle stupeur parmi la foule, où chacun se demande comment il a pu survivre à de tels coups.

Antonio cependant, à genoux, implorait miséricorde : la générosité de sa victime avait détruit ses mauvais instincts comme le feu les mauvaises herbes. Le curé alors, se tournant vers le banc des jurés, dit simplement : — « C'est envers moi que cet homme a été coupable. Au lieu de le condamner, donnez-le moi. Je vous réponds que j'en ferai un homme de bien. — *Si ! si !* » approuvait Antonio.

Les jurés acquittent. Le curé prend Antonio à son service. Au commencement, le repentir opérant, tout est parfait. Puis, période pénible où de fâcheux symptômes reparaissent. C'est alors que le curé imagine d'utiliser sa calvitie et son crâne bossué pour rappeler, par les gestes qu'on a dits, Antonio au dévouement : l'effet est toujours sûr. Antonio est le modèle des serviteurs ; et s'il paraît parfois peu hospitalier, c'est qu'il a toujours peur qu'on ne vienne assassiner son maître.

Telle est l'aventure, originale assurément mais surtout très touchante, que M. Bordeaux a contée aux lecteurs du *Correspondant*. Ce qu'on vient de lire n'en est qu'un pâle canevas ; il faut voir avec quel talent de mise en scène M. H. Bordeaux l'a présentée. On s'est demandé, évidemment, si l'histoire était vraie ; et ce serait vraiment trop beau qu'elle le fût d'un bout à l'autre : ce serait une magnifique page vécue à ajouter dans nos catéchismes au chapitre du pardon des injures. Nous avons demandé à M. H. Bordeaux lui-même ce qu'il en est. Il y a, dans ce récit comme en mainte nouvelle de ce genre, une part de vérité et une part de fiction. Ce qui est fiction ici, c'est le dénouement : l'assassin a été condamné, malgré les efforts du curé sa victime ; mais le reste, l'assassinat, le stratagème de la perruque, tout cela est historique, et c'est beaucoup. C'est l'essentiel, et c'est très beau. La chose est arrivée, non pas à Lanslevillard, mais à Vallorcine, près Chamonix ; et c'est de la bouche du curé assassiné lui-même que M. H. Bordeaux a recueilli ce récit, un jour qu'il fut dîner chez lui, étant encore enfant, avec son père.

II. — Le P. Protin *(Revue augustinienne*, 15 janv. 1909), à la suite de M. Tobac [1], propose une interprétation non entièrement inédite, mais peu commune, des *elementa mundi* de saint Paul. C'est là une expression, τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, qui revient quatre fois sous la plume de l'Apôtre :

Gal. IV, 3 : sub elementis mundi eramus servientes.
ὑπὸ τὰ στοιχειᾶ τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι.

Gal. IV, 9 : quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis ?
πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα ;

Col. II, 8 : Videte ne quis vos decipiat per philosophiam... secundum elementa mundi, et non secundum Christum.
κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν.

[1] La thèse de M. l'abbé Tobac a été présentée à l'Université de Louvain. Elle est intitulée : *Le Problème de la justification dans saint Paul, Essai de théologie biblique*, in-8 de XXIV-276 p., Louvain, van Linthout, 1908.

Col. II, 20 : Si ergo mortui estis cum Christo ab elementis hujus mundi...
εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου...

Or ce mot στοιχεῖον a plusieurs sens dans le grec profane ; et l'on en a proposé plusieurs interprétations aussi en exégèse sacrée.

En grec profane, il a d'abord un sens grammatical, pédagogique : il signifie « lettre de l'alphabet » (κατὰ στοιχεῖον, par ordre alphabétique), puis « éléments ou premiers principes » d'une science, d'un art, « éléments géométriques, points, lignes », etc. — D'où beaucoup d'interprètes l'ont entendu, en style scripturaire, de la Loi judaïque elle-même qui, en regard de la doctrine du Christ, est comme un alphabet à l'usage des enfants, une introduction : cf. S. Jérôme *(in Ep. ad Gal.*, II, 4) : *Lex vetus dicitur elementum, quia, sicut pueris qui sunt instituendi ad scientiam primo proponuntur elementa illius scientiæ per quæ manuducuntur ad illam scientiam, ita Lex vetus proposita est Judæis per quam manuducerentur ad fidem et justitiam.* Mais saint Jérôme ajoute que le mot *elementa* n'a pas le même sens dans l'Ep. aux Colossiens que dans l'Ep. aux Galates.

Le mot στοιχεῖον est employé aussi dans le vocabulaire astronomique : il désigne les signes du Zodiaque, les lignes tracées sur un cadran solaire, etc. — D'où les Pères grecs (saint Jean Chrysostome notamment) l'ont souvent entendu du soleil et de la lune, en tant qu'ils servaient à régler l'ordre des fêtes juives : cf. Gal. IV, 10 : saint Paul, après avoir parlé des *egena elementa*, ajoute : *Dies observatis, et menses, et tempora, et annos.*

D'autres, élargissant ce sens, désignent sous ce nom toutes les choses extérieures dont les rites juifs dépendaient, auxquelles ils paraissaient dès lors se soumettre en quelque sorte (ainsi Corn. a Lapide, Estius, dom Calmet, B. de Picquigny, Lemonnyer O. P., Prat S. J., Cornely S. J., etc.).

Cependant, observe saint Augustin, saint Paul ne s'adressait pas seulement aux Juifs, mais surtout à des païens : Gal. IV, 8 : *sed tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis.* C'est pourquoi, d'après saint Augustin, ces *elementa mundi* désignent spécialement *procuratores et actores sub quibus serviebant Gentes.*

C'est de cette vue de saint Augustin que le P. Protin part pour arriver à une explication plus adéquate et plus complète.

Parmi les sens très nombreux que prend le mot στοιχεῖον, se trouve celui de « démon, génie, esprit, être ou élément divin. » C'est là une acception que le P. Lemonnyer a constatée dans les Hymnes orphiques, dans le Papyrus magique de Paris, dans la littérature hermétique, dans le Testament de Salomon, enfin dans les écrivains byzantins et dans le grec populaire moderne, avec la nuance spéciale d'esprit tutélaire d'un lieu ou d'un être matériel : il est possible, ajoute le P. Lemonnyer, que ce sens soit sous-jacent aux expressions de saint Paul dans ses lettres aux Gal. et aux Colossiens.

Saint Paul dit en effet, Col. II, 8 : *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum.* — Le mot « philosophie » désigne ici la Loi juive (c'est le sens qu'il a dans Philon et dans Josèphe, qui appelle philosophie chacune des trois sectes de son temps : pharisaïsme, sadducéisme, essénisme) ; le mot « tradition des hommes » fait allusion au mode de transmission de la doctrine. — Quant aux « éléments du monde », l'ensemble du contexte semble bien insinuer que nous nous trouvons en face *d'êtres personnels :* deux versets plus bas en effet, Col. II, 10, saint Paul dira que le Christ est le Chef de toute principauté et de toute puissance : il semble bien que les στοιχεῖα τοῦ κόσμου soient ici sur le même pied que les ἀρχαὶ et les ἐξουσίαι, dès lors, qu'il y ait entre les uns et les autres identité de nature : les seconds désignant les anges, les premiers doivent les désigner aussi.

De plus, Gal. III, 19, saint Paul, parmi les caractéristiques de la Loi, note qu'elle a été ordonnée et établie par les anges, διαταγεὶς δι' ἀγγέλων. Ces anges n'apparaissent pas ici en simples spectateurs : ils jouent un rôle. D'autre part, ils ne sont pas envisagés comme auteurs de la Loi : celle-ci est de Dieu. Ce sont plutôt des intermédiaires dont Dieu s'est servi pour la disposition et la promulgation de la Loi ; et si saint Paul en fait mention en cet endroit, ce n'est pas pour rehausser la gloire de la législation mosaïque, mais pour en accentuer au contraire le caractère négatif et provisoire.

Préposés à la promulgation de la Loi, ces anges en demeurent les gardiens et les défenseurs : ce sont eux qui l'imposent, l'appliquent, en exigent le respect. Etre soumis aux στοιχεῖα τοῦ κόσμου, n'est-ce donc pas se trouver sous la domination des anges gardiens de la Loi ?

Ces anges, gardiens de la Loi, sont de bons anges, fidèles à Dieu. — Les στοιχεῖα τοῦ κόσμου ne pourraient-ils pas désigner aussi des esprits mauvais ? L'interprétation sus-mentionnée de saint Augustin l'insinue assez nettement ; et ce sont ces esprits mauvais qui sont désignés Gal. IV, 3, *sub elementis mundi.* — Un simple coup d'œil sur le parallélisme des versets 1-2 avec le verset 3 montre bien que ces *elementa* ne peuvent désigner que des êtres vivants, actifs, personnels, aussi personnels que les *tutoribus* du v. 2 :

1-2. Quanto tempore hæres *parvulus* est, nihil differt a *servo*, sed sub *tutoribus* et *actoribus* est.	3. Nos cum essemus *parvuli*, eramus *servientes* sub *elementis mundi*.

En résumé donc, les στοιχεῖα τοῦ κόσμου désignent vraisemblablement, d'après un sens bien établi du mot στοιχεῖον, des esprits, des êtres surnaturels.

Ces esprits sont bons ou mauvais.

Dans l'épître aux Galates, il est question à la fois des esprits bons et des esprits mauvais : les

Galates païens ont été soumis aux esprits mauvais ; convertis, mais enclins aux pratiques juives, ils risquent de se replacer sous la domination des esprits gardiens de la Loi du Sinaï.

Dans l'épître aux Colossiens au contraire, il n'est question que des esprits gardiens de la Loi, parce qu'il n'y est question que de l'abrogation de la Loi. Le Christ s'est emparé de l'acte chargé de préceptes, *chirographum decreti,* qui nous était contraire et qui avait prise sur nous : il l'a supprimé, il l'a cloué à la croix : par là se sont trouvées dépouillées les Principautés et les Puissances qui gardaient cet acte et qui en exigeaient l'observation. Que les Colossiens se gardent donc de revenir aux pratiques juives et de se constituer à nouveau sous la domination des Puissances spirituelles, bien inférieures au Christ. Il n'y a plus désormais qu'un seul Maître qui est tout en tous, le Christ, le Seigneur.

III. — Le P. d'Alès *(Etudes,* 20 février), étudiant la thèse de M. Tobac, signale cette interprétation des *elementa mundi* et n'est pas éloigné de s'y ranger : — « Il me semble, dit-il, qu'elle prend (cette interprétation), sous la plume de M. Tobac, une ampleur et un éclat qui entraînent la conviction, et que le génie de saint Paul anime tout ce commentaire. »

Le P. d'Alès apprécie ensuite l'interprétation que M. Tobac donne de la *justitia Dei* de saint Paul :

Dans la seconde partie de l'ouvrage (de M. Tobac), l'idée maîtresse est celle de la *justice de Dieu* au sens de saint Paul, Δικαιοσύνη Θεοῦ... Là encore, M. Tobac rompt avec une exégèse assez commune, en proposant d'entendre ces mots : *justice de Dieu,* lorsqu'ils se rencontrent chez saint Paul, non pas au sens subjectif de justice mise par Dieu en l'homme, mais toujours au sens objectif d'attribut divin, rayonnant sur l'homme la grâce et le salut. La discussion de M. Tobac a paru décisive à de bons esprits, et sans doute ralliera de plus en plus tous les suffrages : elle ramène à une meilleure unité la pensée de saint Paul aussi bien que son vocabulaire ; d'ailleurs inattaquable au point de vue du dogme, elle ne compromet, en aucune façon, tant s'en faut, la doctrine définie par le concile de Trente, de la justification du pécheur par un don que Dieu met en lui ; on peut l'accepter comme une véritable conquête de l'exégèse scientifique.

L'exemple de M. Tobac montre excellemment comment une doctrine théologique puisée aux vraies sources traditionnelles peut se rajeunir et se vivifier au contact d'une philologie précise.

IV. — La formule évangélique « Le Fils de l'Homme, » ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, a toute une littérature, — depuis une douzaine d'années notamment, une bonne vingtaine de travaux, catholiques ou protestants, entre lesquels la récente thèse (catholique) de M. Tillmann, *Der Menschensohn* (in-8 de 182 p., Fribourg, Herder) prendra une place d'honneur (voir travail de M. Derambure, dans *Revue Augustinienne* du 15 déc. 1908 et du 15 mars 1909).

Cette formule est répétée 79 fois dans nos Evangiles : 30 dans saint Matthieu, 14 dans saint Marc, 24 dans saint Luc, 11 dans saint Jean (non compris Jo., v, 27 : *potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est,* parce que dans ce texte l'expression est employée sans article, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν, « parce qu'il est Fils d'homme, » ce que Maldonat explique ainsi : *Quia Filius hominis est, id est quia personam gerebat ad fungendum officium judicis accommodatam).*

C'est sous ce titre de « Fils de l'Homme » que Notre-Seigneur aime à se désigner, — tandis que, s'il se laisse acclamer sous ses autres titres de « Christ » et de « Fils de Dieu, » ce n'est pas lui-même qui en fait choix.

Or, un phénomène surprenant, c'est que ce titre évangélique ne reparaît pas dans le reste de la littérature du Nouveau Testament[1]. Ce serait à croire à une entente préalable des écrivains inspirés pour s'interdire l'usage d'une expression consacrée si souvent cependant par les lèvres divines. Comment croire, par exemple, que ce titre ne se soit pas présenté à l'esprit de saint Paul quand il décrit aux fidèles de Thessalonique (I Thess., IV, 16 ; II Thess., I, 7) l'avènement du Christ ? Ce titre de Fils de l'Homme ne devait-il pas sembler classique dès qu'il était question de parousie ? De même, quand saint Paul parle de Jésus comme de l'homme second, il se tait sur ce titre de Fils de l'Homme (Cor., xv, 4) : *Primus homo de terra, terrenus ; secundus homo de cœlo, cœlestis :* pourquoi ? Il y a bien ici quelque chose d'intentionnel. Saint Paul, note le P. Rose, « semble avoir évité le titre avec intention et dissocié la formule usuelle. » Et ce qu'a fait saint Paul, toute la littérature chrétienne l'a fait aussi pendant tout un siècle, jusqu'à l'Evangile de Marcion où la formule évangélique réapparaît tout à coup (milieu du IIe siècle).

Pourquoi cet ostracisme universel ?

Des rationalistes ont essayé de recourir ici à la rengaine ordinaire, à l'interpolation : la formule ne serait pas évangélique, elle n'aurait jamais été employée par le Sauveur lui-même : c'est la tradition chrétienne postérieure qui, éblouie par les perspectives triomphales dont le *quasi filius ho-*

[1] Si on l'y retrouve, c'est à titre de réminiscence ou d'allusion à un texte classique : par exemple, le mot de saint Etienne mourant, Act., VII, 55 : *ecce video... Filium hominis stantem a dextris Dei.* — De même, saint Jacques, quand les chefs de la synagogue l'incitent à détromper la foule sur le personnage de Jésus, répond (d'après Hégésippe, texte conservé par Eusèbe, *Hist. eccl.,* liv. II, XXIII, 13) : « Pourquoi m'interrogez-vous sur le Fils de l'Homme ? Il est assis au ciel, à la droite de la grande puissance, et il doit venir sur les nuées du ciel » : l'allusion est manifeste à la déclaration du Sauveur lui même devant Caïphe, Matt., XXVI, 64 : *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus cœli.*

De même, cette formule se retrouve deux fois dans l'Apocalyse, I, 13 : *in medio septem candelabrorum aureorum similem Filio hominis ;* XIV, 14 : *et vidi... et super nubem sedentem similem Filio hominis ;* mais, dans ces deux textes, la parenté avec la vision de Daniel est facile à établir : Dan., VII, 13 : *Aspiciebam ergo in visione noctis et ecce cum nubibus cœli* quasi filius hominis *veniebat et usque ad antiquum dierum pervenit.*

minis de Daniel (vii, 13-15) est le centre, et désireuse d'appliquer ce titre à la personne de Jésus, l'aurait substitué peu à peu au pronom *je* dans les discours évangéliques. — Mais c'est là une hypothèse purement gratuite que son invraisemblance a fait rejeter de tous : on n'eût pas interpolé ainsi toutes les pages de l'Evangile sans que quelqu'un eût crié gare.

Une raison générale qui a fait mettre de côté ce titre dans toute la première littérature chrétienne, c'est, dit le P. Rose, que « presque tous les Pères ont compris que le Sauveur voulait par ce nom désigner et mettre en relief *sa nature humaine et l'humilité de son apparence sensible*. Le titre ne convenait plus au Seigneur ressuscité et glorifié, et c'est ainsi qu'il aurait été exclu de l'usage ecclésiastique. » De fait, tel est bien le sens du titre *Filius hominis* : mettre en relief l'humilité de la nature humaine [1]. C'est le sens qu'il a dans l'Ancien Testament, où d'ailleurs il n'est pas d'un usage courant et relève plutôt du style choisi de la poésie et de la prophétie : cf. Ps. viii, 5 : *Quid est homo quod memor es ejus, aut* filius hominis *quoniam visitas eum ?* — Ps. cxliii, 3 : *Domine quid est homo quia innotuisti ei, aut* filius hominis *quia reputas eum ?* — Job, xxv, 6 : *Quanto magis homo putredo et* filius hominis *vermis ?* — De même, chez les prophètes, ce titre souligne la faiblesse et la fragilité humaine, ou établit le Voyant qui se le décerne lui-même ou qui le reçoit de Dieu dans le sentiment profond de sa petitesse de créature écrasée par la majesté divine qui se révèle à lui : tel Ezéchiel avant d'énoncer ses oracles. Après Ezéchiel, il ne tarde pas à devenir l'apanage de tout prophète ; et c'est du vocabulaire de la langue prophétique que le Sauveur l'aura pris, en lui donnant évidemment une compréhension plus riche et en harmonie avec sa mission unique [2]. Mais cette compréhension plus riche était peu accessible aux premières communautés grecques, pour qui le ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου était un araméisme qu'on hésita longtemps à faire passer dans la langue courante.

A cette raison générale le P. Rose ajoute celle-ci, qui n'en est qu'une application particulière : — « Il nous semble que le vrai motif qui a prémuni les écrivains grecs contre l'usage de cette formule est le sens de la traduction grecque ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ; elle signifie littéralement un homme né d'un homme, qui a un homme pour père. On comprend à quels malentendus cette formule pouvait donner lieu, quelle erreur elle pouvait provoquer et couvrir [1]. »

Quoi qu'il en soit, cet ostracisme exercé par la première tradition chrétienne contre ce titre de Fils de l'Homme, devient une preuve éclatante de la véracité scrupuleuse de nos Evangiles : « Voici en effet, dit le P. Lagrange, un terme qu'elle n'a jamais employé, qui ne répond donc pas à ses aspirations ni au progrès de ses idées ; elle l'attribue à Jésus avec une unanimité constante. N'est-ce pas la meilleure preuve de sa fidélité à n'attribuer à Jésus que ce qu'elle tient vraiment de lui ? »

C'est la même conclusion que tirait naguère M. W. Sanday devant son auditoire de Cambridge : on a souvent prétendu, disait-il, que des expressions particulières ou des idées évan-

[1] C'est pourquoi, quand M. Tillmann donne en soustitre à son livre : « *Le Fils de l'Homme, témoignage que Jésus se rend à lui-même de sa dignité messianique,* » c'est là une vue trop exclusive. Sans doute Jésus, par le choix de ce titre, découvrait à ses auditeurs son caractère prophétique et messianique ; il les inclinait à l'identifier avec le personnage mystérieux de la vision de Daniel, encore que ce choix lui eût été suggéré par son absence du vocabulaire populaire ou par l'indétermination de son sens. Mais il insinuait aussi les profonds mystères de son humanité : ainsi l'ont entendu les Pères, et l'on peut se demander, écrit M. Derambure, « si la persistance des Pères, à qui leur bon sens religieux et leur sainteté donnaient sur les questions d'ordre théologique des illuminations si particulières, à voir exprimés par la formule les ineffables abaissements de l'Incarnation, ne méritait pas d'être prise en plus parfaite considération » qu'elle ne l'est par M. Tillmann.

[2] Cette compréhension plus riche, qui se rapportait à la Messianité du Sauveur, a-t-elle été comprise de la foule à laquelle il parlait ? Pas toujours sans doute, mais certainement quelquefois, — par exemple, quand, au lendemain de l'hosanna des Rameaux, scandalisée à l'annonce voilée de la fin ignominieuse du Maître, elle s'écrie :

« Le Christ demeure éternellement, nous l'avons appris par la Loi. Comment donc dis-tu : Il faut que le Fils de l'Homme soit élevé (en croix) ? Quel est ce Fils de l'Homme ? » (Jo. xii, 34).

C'est comme si la foule ce jour-là avait voulu affirmer sur la foi des Ecritures l'identité des titres : *Christ* ou *Messie* et *Fils de l'Homme*, et demander à Jésus s'il ne souscrivait pas à cette identification traditionnelle.

Mais la foule n'a pas toujours compris ainsi, et n'avait pas dû toujours comprendre ainsi. L'expression « *Fils de l'Homme* » était messianique ; mais ce n'était pas pourtant une désignation personnelle exclusivement propre au Messie, comme était le nom même de Messie. Il fallait que le contexte en vînt préciser le sens ; et ce contexte, Jésus, au début et devant les foules, n'a voulu ni dû le faire aussi clair que plus tard. Il devait, d'un côté, se révéler comme Messie, et d'autre part, dit Godet, « éviter de prononcer ce mot décisif qui à lui seul pouvait faire surgir, au lieu d'un cercle de croyants humbles et pieux, une bande de fanatiques révolutionnaires prêts à se soulever contre les Romains. » — « Ne serait-ce donc pas, conclut M. Derambure, pour *révéler* pleinement et *voiler* à la fin sa dignité messianique qu'il s'intitula *Fils de l'Homme ?* »

Voir, sur cette question de la révélation de la Messianité de Jésus et sur le secret messianique, l'étude complète donnée ici en 1907, p. 433-458.

[1] Je ne sais pas si l'écueil eût été aussi réel que le croit le P. Rose ; car le grec ἄνθρωπος, comme le latin *homo*, comme l'allemand *Mensch*, ne sont nullement synonymes de ἀνήρ, de *vir*, de *Mann* : ἄνθρωπος, *homo*, *Mensch*, désignent l'homme en ses deux genres, aussi bien au féminin qu'au masculin. — Voir l'argumentation de Tertullien contre Marcion (liv. iv, 10) : si le Christ, dit-il, se proclame fils de l'homme, c'est qu'il l'est : reste à savoir si *l'homme*, dont il est fils, est son père ou sa mère :

« De filio hominis duplex est nostra præscriptio, — neque mentiri posse Christum, ut si filium hominis pronuntiaret, si non vere erat, — neque filium hominis constitui, qui non sit natus ex homine, *vel patre vel matre,* atque ita discutiendum cujus hominis filius accipi debeat, *patris an matris*. Si ex Deo patre est, utique non est ex homine ; si non est ex homine, superest ut ex homine sit matre ; si ex homine, jam apparet quia ex virgine. Cui enim homo pater non datur, nec vir matri ejus deputabitur : porro, cui vir non deputabitur, virgo est... Si hæc ita distinguuntur, id est, si ex matre filius est hominis, quia ex patre non est, ex matre autem virgine, quia non ex patre homine, hic erit Christus Esaiæ, quem concepturam virginem prædicat. »

géliques viennent de saint Paul ou de la théologie des premiers siècles chrétiens. Voici une locution qui certainement ne vient ni de l'un ni de l'autre. La preuve en est *infinitésimale*. Réellement, on ne peut l'originer qu'à Notre-Seigneur lui-même, et elle recèle le précieux témoignage de la fidélité avec laquelle ses paroles ont été transmises.

V. — M. Salaville étudie *(Echos d'Orient*, janv. 1909) les fondements scripturaires de l'épiclèse. L'épiclèse est objet de controverse entre Latins et Grecs (voir *Ami* 1908, p. 836-838); mais, toute controverse laissée de côté sur la valeur que tel ou tel Père a pu lui assigner dans la transsubstantiation eucharistique, l'épiclèse est une prière infiniment vénérable et qui, sous des formes variables, se retrouve dans toutes les liturgies du divin sacrifice. Un rite aussi antique et aussi universel doit avoir quelque point d'attache dans l'Ecriture Sainte; et M. Salaville lui en trouve trois en effet.

C'est d'abord le verset, que nous avons déjà cité, de l'Ep. aux Hébreux, IX, 14 : ...*Quanto magis Sanguis Christi, qui* PER SPIRITUM SANCTUM *semetipsum obtulit immaculatum Deo*... Saint Paul, dans tout ce chapitre, relève les différences essentielles entre les sacrifices de l'Ancienne Loi et le sacrifice du Christ, entre le type et l'antitype. Une de ces différences se rapporte au *mode* du sacrifice : ce *mode*, dans le rituel mosaïque, c'est l'aspersion du sang et l'holocauste par le feu ou d'autres actes également matériels et grossiers, — tandis que le mode spécial du Sacrifice du Christ, c'est d'être offert par l'Esprit-Saint (ou l'Esprit éternel : les deux leçons Πνεύματος ἁγίου, et αἰωνίου, se rencontrent chez les Pères).

Or, le sacrifice eucharistique est identique au sacrifice de la Croix. Par conséquent, le même Esprit qui est intervenu sur la Croix intervient aussi sur nos autels. Et c'est tout ce que veut dire l'épiclèse. — Et les antiques formules d'épiclèse se sont si manifestement inspirées de ce texte de l'Ep. aux Hébreux, que plus d'une fois elles établissent une analogie entre l'action eucharistique de l'Esprit-Saint et l'action miraculeuse du feu céleste dans quelques holocaustes offerts par des personnages de l'Ancienne Loi, par Manué par exemple, le père de Samson, Jud., XIII, 20, ou par le prophète Elie, III Reg., XVIII, 23 39 : cf. cette épiclèse mozarabe : *Visitet ea munera Spiritus Sanctus qui in similitudinem flammæ Manues dona suscepit..., qui per vaporem incendii Eliæ prophetæ holocaustum adsumpsit... Tu vere ille ignis es qui patrum nostrorum acceptans sacrificia divinitus consumpsisti... Divinitatis tuæ igne salvifico omnium pectorum nostrorum affectionem exurens...*

Un deuxième texte scripturaire qui a inspiré à l'Eglise primitive ce rite de l'épiclèse, c'est le récit de la conception surnaturelle du Christ *de Spiritu Sancto* : l'Incarnation est attribuée par appropriation à l'Esprit-Saint, donc aussi l'Eucharistie, qui en est le prolongement et comme le renouvellement. — Aussi les épiclèses de la liturgie syriaque emploient les mêmes verbes pour désigner et la descente de l'Esprit-Saint sur la Vierge au moment de l'Incarnation, et sa descente sur les oblats eucharistiques : c'est à savoir les verbes qui correspondent aux verbes grecs ἐπέρχομαι et ἐπισκιάζω, *superveniet... obumbrabit*. — De même dans la liturgie jacobite : *Spiritus tui sancti... qui in sinum purum Virginis sanctæ descendit et corpus formavit Verbo tuo ejus socio... ut ipse ille descendat etiam nunc super hæc mysteria... et illabens faciat panem quidem istum corpus sanctum Christi tui.*

Un troisième fondement scripturaire de l'épiclèse, c'est le discours d'adieu après la Cène. (Jo., XIV-XVII). Saint Jean ne raconte pas l'institution eucharistique; mais tout ce discours de la Cène, qu'il est seul à nous rapporter, suppose l'Eucharistie, ne s'explique pas sans elle et n'en est en somme qu'un sublime commentaire.

On se rappelle quelle y est la suite des idées. Jésus parle de son départ et donne aux siens trois motifs de consolation : 1° l'assurance qu'il ne les laissera pas orphelins, qu'il viendra lui-même à eux et qu'ils le verront; 2° la promesse du Paraclet; 3° la promesse que Jésus exaucera leur prière faite en son nom. — C'est la Ire partie du discours d'adieu.

La IIe partie, à laquelle l'allégorie de la vigne sert de cadre, reprend sous une autre forme ces trois mêmes motifs de consolation (XV-XVI, 16). Ici, le retour de Jésus parmi les siens apparaît nettement non pas comme une simple venue transitoire, mais comme une venue permanente qui se réalise par la grâce sans doute, mais aussi par l'Eucharistie. Jésus est le cep, les disciples sont les sarments : ceux-ci doivent rester unis à celui-là. Cette union suppose une présence de Jésus qui ne se restreint pas au temps de la résurrection mais qui embrasse tout l'avenir. Cette présence sera consolation et force pour les disciples, parmi les persécutions auxquelles les soumettra la haine du monde. Le Saint-Esprit sera aussi auprès des Apôtres, et rendra témoignage du Christ (XV, 26; XVI, 6-16).

Retour de Jésus, venue du Saint-Esprit, promesse d'exaucer la prière faite au nom de Jésus : ce sont trois idées liées l'une à l'autre. — Or, sans exclure d'autres interprétations plus générales, ne peut-on les rattacher toutes les trois au sacrifice eucharistique en particulier?

Que la pensée de l'Eucharistie remplisse tout ce discours d'adieu, il suffit, pour s'en convaincre, de le comparer avec le chapitre de la promesse eucharistique (Jo., VI) : le parallélisme d'idées et de ton est frappant, jusqu'à la question douloureuse qui termine à la fois et le discours de la promesse et le discours de la Cène (Jo., VI, 68) :

Numquid et vos vultis abire ? Puis, xvi, 31 : *Modo creditis ?* — Quelques exemples :

DISCOURS D'ADIEU :	DISCOURS DE LA PROMESSE :
xiv, 6, 19 : Je suis la vie. Je vis, et vous vivrez. — xv, 1, 5 : Je suis la vigne.	vi, 35, 41, 48, 51, 52 : Je suis le Pain de vie. Je suis le Pain vivant. Je vis par le Père.
xv, 4, 5 : Demeurez en moi, et moi en vous. Celui qui demeure en moi, et moi en lui, porte beaucoup de fruit.	vi 56, 47, 40 : Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi, et moi en lui.
Vous ne pouvez porter du fruit si vous ne demeurez en moi. Sans moi vous ne pouvez rien faire.	Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'avez point la vie en vous.
Si quelqu'un m'aime, il gardera mon discours, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure en lui...	Celui qui vient à moi, je ne le rejetterai pas... Celui qui voit le Fils et croit en lui, aura la vie éternelle...
L'Esprit de vérité restera en vous, et sera en vous..., vous enseignera tout... rendra témoignage de moi...	C'est l'Esprit qui vivifie...

Le *retour de Jésus* se rapporte évidemment à cette Eucharistie où il sera vraiment la vie, le pain de vie, la vigne divine où il se donnera en nourriture aux siens afin qu'ils demeurent en lui et lui en eux.

Par conséquent, n'est-il pas tout indiqué de voir dans la présence eucharistique du Christ un effet de cette *activité mystérieuse du Saint-Esprit*, qui est décrite avec tant d'insistance dans ce discours de la Cène ? C'est le Saint-Esprit qui doit rendre aux fidèles témoignage du Christ (xv, 26) : quel témoignage plus grand que le mystère de la transsubstantiation ? C'est le Saint-Esprit qui doit leur enseigner toute vérité : est-il un mystère pour lequel les lumières du Paraclet soient plus nécessaires ?

Quant à *la prière faite au nom de Jésus*, les termes dans lesquels N.-S. en parle à plusieurs reprises nous invitent à y voir non pas seulement une prière quelconque adressée au nom du Sauveur, mais bien une prière particulièrement excellente, que les Apôtres n'ont encore jamais adressée jusqu'à présent, une prière qui sera toujours exaucée et rendra parfaite la joie des disciples (xiv, 14 ; xv, 7 ; xvi, 23, 24, 26).

Est-ce trop préciser, demande M. Salaville, que d'y voir *la prière eucharistique*, qui sera faite véritablement au nom de Jésus, puisqu'elle sera la réalisation de son commandement divin : Faites ceci en mémoire de moi ? Ce sera bien là la prière par excellence, qui, au moment où Jésus fait ses adieux, n'a encore jamais été adressée par les apôtres, mais qui bientôt sera la *liturgie* chrétienne, où les disciples persécutés viendront renouveler leur courage et leur joie.

La célébration des mystères eucharistiques était certainement unie, dans l'esprit et le cœur des apôtres, au souvenir du discours de la Cène. Ce discours leur avait dit l'excellence de l'activité du Saint-Esprit ; et c'est pourquoi ils ont dû tenir à faire à l'invocation du Saint-Esprit une place de choix dans le mystère eucharistique [1].

On pourrait aller plus loin, et croire que c'est Notre-Seigneur lui-même qui a précisé ensuite la part à faire à cette invocation de l'Esprit-Saint. Il ne l'a pas fait ce soir-là ; il n'a pas tout dit : *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo.* Ce qu'il n'a pas dit ce soir-là, il l'a complété dans les quarante jours qui ont précédé son Ascension, *loquens de regno Dei.* Sur quoi ont porté ces entretiens relatifs au royaume de Dieu ? Nous n'en avons pas le détail ; mais la tradition chrétienne primitive (saint Clément, pape ; saint Justin) y a compris des instructions spéciales sur le service eucharistique.

Ce sont là des inductions dont on ne peut faire des certitudes. Telles qu'elles sont cependant, elles nous ont semblé édifiantes, consolantes, bien de nature à alimenter notre dévotion au mystère eucharistique en même temps qu'à l'Esprit-Saint.

VI. — La *Revue de Paris* a traduit cet hiver (15 nov., 1er et 15 déc., 1er et 15 janvier) un roman de Mme Clara Viebig et présenté l'auteur au public français dans une bonne introduction de M. Maurice Muret.

Clara Viebig est quelque chose comme la Marcelle Tinayre de l'Allemagne. Elle est furieusement anticléricale. Est-elle née catholique ? C'est fort possible ; car elle connaît mieux le catholicisme et elle le déteste avec une intelligence plus précise que ne font la plupart des protestants de là-bas.

Elle est née en 1868, à Trèves. Elle a passé ses jeunes années dans des contrées très différentes qui toutes ont laissé une empreinte en ses écrits : l'âpre Eifel, le Rhin, la Pologne prussienne, Berlin, où elle est mariée. Elle s'attribuait naguère trois patries, « ses trois fiancées » : Trèves, l'antique cité romaine « où le christianisme et le paganisme se marchent presque sur les pieds » ; Düsseldorf, la ville aimable au bord du Rhin inférieur, trop aimable, ville de traditions artistiques célèbres, mais aussi de vie trop facile et de morale décriée ; — le pays de Posen enfin, plaine interminable de champs de sable, de champs de blé et de champs de betteraves, coupés seulement de loin en loin par des forêts sombres, pays d'aspect monotone, mais théâtre d'une lutte acharnée entre l'élément prussien et l'élément polonais : si le Rhin est le pays où l'on rit, la Pologne est le pays où l'on pleure.

A ces trois patries, à ces trois fiancées, Mme Viebig porte, dit-elle, une tendresse égale : — « A toutes les trois réunies je dois ce que je place le plus haut : mon art. » Elle leur doit en effet le pittoresque, le relief, la couleur locale qui font de ses

[1] Une épiclèse syriaque s'inspire certainement, pour une expression, de notre Discours de la Cène : *Per illapsum Spiritus Sancti*, dit-elle, *qui... a Filio tuo accipit substantialiter* : cf. Jo. xvi, 14 *: Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.*

romans ce que la *Heimatkunst* ou « littérature des petites patries » a produit de mieux en Allemagne depuis un quart de siècle. Mais à la Pologne elle doit infiniment plus : l'art vit de sentiment, et la Pologne lui a inspiré un sentiment d'une profondeur extraordinaire : une haine d'une intensité inouïe. Elle déteste et méprise la Pologne presque autant qu'elle fait le catholicisme et la morale.

Elle a écrit des pièces de théâtre, des romans, des nouvelles. Parmi ses romans cinq ont été surtout remarqués : *Village de femmes, — Le Pain quotidien, — La Garde sur le Rhin, — L'Armée dormante, — Absolvo te !* le dernier en date, ou à peu près (Berlin 1907), celui que la *Revue de Paris* vient de traduire en lui donnant pour titre *Pécheresse*.

Village de femmes : roman brutal et cynique : apothéose de l'appétit sexuel chez la femme, de l'instinct qui jette la femelle aux bras du mâle. Mme Viebig n'écrit guère de roman sans y brosser de ces tableaux de sensualité bestiale. *Village de femmes* est un bourg de l'Eifel, Eifelschmitt, où la « bonne loi naturelle » apparaît comme souveraine maîtresse, comme unique règle reconnue. Il paraît qu'on en a voulu à Mme Viebig, dans le clan féministe, de la complaisance avec laquelle elle décrit les agrestes saturnales où leur tempérament excessif entraîne les donzelles d'Eifelschmitt. Laissons les féministes à leurs doléances ; mais il est odieux de décrier ainsi, sous le voile du roman, toute une région comme l'Eifel. L'Eifel, grâce à Dieu, n'est pas loin de chez nous (région entre Rhin et Meuse, au nord de Coblenz) et nous est connu autrement que par Mme Viebig : beaucoup de Français vont chaque année diriger leurs excursions de vacances à travers la grâce de ses vallées et le pittoresque sauvage de ses rochers volcaniques, et ils en reviennent surtout ravis de la simplicité patriarcale et de la piété candide de ses habitants. (Voir les charmants récits de voyage de M. Jean Vaudon, *Par Monts et par Vaux* : quelques pages, délicieuses de fraîcheur, y sont données à l'Eifel).

Le Pain quotidien : scène à Berlin : tableau du monde des petits commerçants berlinois et des servantes : influence sensible de Zola, nous dit-on : Zola a fait école bien plus durable au-delà du Rhin que chez nous. *Village de femmes,* c'était la « loi de nature » ; *Pain quotidien,* c'est la loi de l'homme, avec les dures contraintes qu'impose la vie en commun dans les grandes villes. *Village de femmes,* c'était la joie de vivre ; *Pain quotidien* est plein des tristesses que la nécessité de soutenir leur pauvre corps inflige aux déshérités.

La Garde sur le Rhin : histoire résumée, sous forme romanesque, de la ville de Düsseldorf, de 1830 au lendemain de 1870. Héros du livre : Frédéric Rinke. Il est Prussien ; il est sergent-major dans l'armée royale de Prusse, et cela se voit : il a toute sorte de vertus militaires et civiques : mais la grâce, allez-y voir ! Et comme il juge de sa hauteur prussienne Düsseldorf, le Düsseldorf de 1830 ! Ces Allemands des bords du Rhin manquent déplorablement de discipline et de tenue. Ils sont dissipés et légers. Ils aiment trop à rire et à chanter. Ils ne sont pas les derniers à apprécier leurs crus généreux. Ils ne sont pas Prussiens, bref ! Il faut qu'ils le deviennent ; mais il était temps, en vérité, que la Prusse prît en main l'éducation de ces Germains de pacotille.

Ils sont devenus Prussiens, depuis 1870. Mais, tout prussianisés qu'ils sont, les rengaines de Frédéric Rinke continuent à avoir cours sur leur compte. Pour les Prussiens de vieille souche brandebourgeoise ou poméranienne, les Rhénans restent allemands de seconde classe ; ils sont des « Rhénans », ils sont des « Francs » ; et je me souviens qu'il y a quelques années le cardinal-archevêque de Cologne a éprouvé le besoin de justifier ses diocésains du vieux sang franc qui circule dans leurs veines.

Mais, pour être Prussien, on n'en garde pas moins quelque appétit humain. Rinke tombe amoureux de Catherine Zillges, fraîche fille de vieille souche rhénane ; et Catherine de son côté adore le sergent-major. Mais elle a ses parents, qui n'entrent point du tout en adoration. Le père Zillges déteste les Prussiens (comme tout le monde les détestait sur le Rhin avant 1870). Il ne décolère point. Parlez-lui des Français, qui ont régné à Düsseldorf vingt ans, à la bonne heure ! Parlez-lui surtout de l'empereur Napoléon ! « Celui-là était un homme, dit-il, Dieu ait son âme ! » Tandis que ces Prussiens raides, gourmés, guindés, ils n'ont ni la gaieté française ni la bonhomie, la *Gemüthlichkeit* des Allemands du Sud ! Ils ne rêvent que plaies et bosses. Enfin, ce sont des hérétiques. Catherine au sergent Rinke ! C'est folie pure. Il n'y faut pas songer.

Catherine cependant ne songe pas à autre chose. Le père Zillges finit par céder. Mais dès les premières semaines de mariage, incompatibilité d'humeurs ! Cet accouplement d'une carpe rhénane et d'un lapin brandebourgeois ne saurait être heureux. Tout les sépare ! Catherine, c'est encore la vieille Allemagne, l'Allemagne rhénane et méridionale, rêveuse, douce, tolérante ; Rinke, c'est déjà l'Allemagne nouvelle, la Prusse pratique, autoritaire, absolutiste. Une des premières questions à débattre, c'est l'éducation religieuse des enfants : protestants, ou catholiques ? Rinke frappe du poing sur la table : morbleu ! sa progéniture sera protestante : « Les enfants d'un soldat doivent prier comme prie leur roi ! »

Catherine se lamente, mais il n'y a pas à discuter. Une fille lui naît : Joséphine. Elle sera luthérienne et prussienne. C'est son père qui la façonne, qui lui inculque toutes les vertus du soldat : Joséphine connaît par cœur le « règlement ». Et quand, les talons joints, la tête haute, elle récite la devise du soldat prussien : « Fidélité, vaillance, obéissance, devoir et honneur », le sergent-major frémit d'aise et d'orgueil.

Son fils Wilhelm est loin de lui donner les

mêmes satisfactions. Il aime le vin, le tabac, les plaisirs « honnêtes ». Un jour qu'il rentre en état d'ivresse légère, déjà grand garçon et apprenti tailleur, le sergent-major prend une canne et lui administre une correction à la prussienne. Mais la schlague n'a pas toujours des effets heureux, même sur un fils de Prussien. Wilhelm quitte la maison paternelle pour n'y plus revenir. Il prend en haine la discipline, l'autorité, toutes les autorités. La Révolution de 1848 éclate, le 89 de l'Allemagne ; la guerre des rues ensanglante Düsseldorf, comme toutes les grandes villes allemandes. Le sergent-major aperçoit un jour son fils au sommet d'une barricade : Wilhelm parmi les rebelles ! C'en est fait, l'honneur du nom est perdu : Rinke se tire un coup de pistolet dans la tempe, au nom de l'honneur militaire prussien !

L'Armée dormante, c'est la Pologne d'aujourd'hui, la lutte, plus acharnée que jamais, après un siècle et demi de conquête, entre Polonais et Prussiens. Ce qui donne au roman son titre, c'est la légende polonaise du Lysa Gora, colline dont les flancs doivent s'ouvrir, au jour prochain de la résurrection nationale, pour livrer passage à une « armée dormante » de 300.000 chevaliers bardés de fer et de paysans armés de faux et décidés à mourir pour la patrie. C'est sur le sommet de cette colline que se tue le héros prussien du livre, Hanns Martin de Doleschal. Il se tue, comme le Rinke de la *Garde au Rhin*, parce que l'honneur prussien a été blessé en sa personne, parce qu'une nuit il est tombé dans un guet-apens polonais et a reçu sur son sacro-prussien individu une bastonnade infamante. Il est le héros de Mme Viebig, le type du Prussien noble, du hobereau, du *Junker* (comme Rinke incarnait le type du Prussien plébéien). Il a toutes les qualités, adoré de sa femme, aimé et respecté de ses enfants ; mais il est la maladresse incarnée, la maladresse alliée à l'entêtement. Tout ce qu'il faudrait taire, il le dit ; tout ce qu'il serait de bon goût de ne point faire, il le fait. Ce serait à croire qu'il guette au passage les plats pour sauter dedans. Il meurt, mais il laisse après lui cinq petits Prussiens, héritiers de son nom et de son zèle : à la dernière page du roman, Mme Viebig nous montre sa veuve cheminant à travers les blés mûrs, suivie de ses cinq garçons. Bismarck jadis accusait et raillait la fécondité du lapin polonais : en face de cet humble rongeur, Mme Viebig a l'air de vouloir dresser dans une apothéose la statue en pied de la mère Gigogne prussienne. Elle croit que ceci tuera cela ; elle est convaincue que la victoire restera à la Prusse, aux vertus prussiennes.

En attendant, elle déverse sur la Pologne honnie un fleuve de boue, comme elle a fait sur les paysans de l'Eifel. *Absolvo te!* c'est toujours la Pologne, le tableau de la Pologne, dégagé cette fois d'envolées patriotiques prussiennes ; c'est la Pologne toute nue, le pays de Posen et Gnesen, dans le vin, la boue et le sang. Curés, maîtres d'école, notables municipaux, gros fermiers, pauvres gens : quel lamentable défilé ! Tous imbéciles ou crapuleux, et l'un en même temps que l'autre souvent, avec des effluves de mysticisme idiot. L'intrigue du livre, c'est une femme qui veut assassiner son mari, un vieux fermier de la Posnanie, dont elle est adorée mais qu'elle déteste pour sa sottise et sa vulgarité. On l'a comparée, cette femme, à la « dame Bovary » de Flaubert : ah non ! chez Emma Bovary, il y a quelque chose encore, des aspirations qui veulent se croire élevées et qui en ont quelquefois l'air ; chez Mme Tiralla, rien, pas même un flamboiement de passion romantique, car ce serait profaner ces mots de flamme et de romantisme que de les appliquer à ses appétits pour le maître d'école ou pour le premier garçon de ferme venu. Il n'y a pas d'âme dans cette femme, pas plus que de psychologie chez Mme Viebig. Mme Tiralla s'y reprend à trois ou quatre fois pour tuer son mari ; elle échoue toujours ; à la fin, c'est le mari lui-même qui ouvre les yeux et, dans son désespoir, s'empoisonne avec la strychnine que sa femme a achetée et qui a manqué son effet une première fois. Et, devant le corps inanimé du mari, c'est la femme criminelle qui vient essayer de se croire innocente :

— Non, je suis innocente, absolument innocente !...
Les saints l'avaient voulu : ils avaient suggéré à M. Tiralla l'idée de prendre les poudres et d'en manger. La fin de ses jours avait été écrite au ciel !
Elle joignit de nouveau les mains et se remit à prier avec ferveur... Ses pensées se troublaient de plus en plus. Tantôt elle voyait Martin Beckier (le beau garçon de ferme)... tantôt M. Tiralla... Puis elle vit un ange qui portait une épée flamboyante. Il se baissa : malheur ! malheur ! voulait-il la punir avec son glaive ?

Cet ange, c'était sa fille, une rêveuse perdue de mysticisme : — « Au secours ! sauve-moi ! s'écrie la mère... Serai-je damnée ?... Sauve, sauve-moi ! » Rozia impose les mains à sa mère : « un courant de calme, un flux de force libératrice s'écoule de ses mains... Ce n'est plus Rozia qui se dresse maintenant et grandit devant les yeux de la pécheresse implorante : c'est l'Eglise en personne, dont la voix retentit au-dessus des vastes champs jusqu'au clocher de Starawies et plus loin encore, dans le monde entier : *Ego te absolvo a peccatis tuis...*» — Sur ce mot et sur cette scène se ferme le volume : scène qui n'est préparée absolument par rien du tout, où la volonté ni l'intelligence ni le cœur n'interviennent absolument pour rien du tout, et qui n'est qu'hallucination pure, comme sont hallucination pure, dans la pensée de l'auteur, tous les rites et les croyances de l'Eglise, peurs de l'enfer, visions du ciel, aspirations mystiques maladives, tout ce monde de sottises d'où l'âme prussienne s'est libérée et qui continuent à abêtir l'âme polonaise... [1].

[1] Sur la Pologne catholique, voir d'intéressantes

VII. — Nouveaux souvenirs inédits sur la Question du Drapeau en 1873. *(Correspondant,* 25 janv. 1909). Tout le monde a fait le siège du comte de Chambord dans ces terribles mois de l'été et de l'automne de 1873. Tout le monde, et non pas seulement les parlementaires de Versailles, mais les têtes couronnées : — la plus haute de toutes d'abord, Pie IX, qui a conseillé au prince l'acceptation du drapeau tricolore (c'est Pie IX lui-même qui l'a dit à M. Keller) ; — l'empereur d'Autriche surtout ; — le roi détrôné de Naples, François II ; — le tsar Alexandre II, dont l'intervention nous est révélée pour la première fois par cet article du *Correspondant*. C'est le comte Schouvaloff (ambassadeur de Russie à Londres) qui l'a raconté (en décembre 1873) au vicomte (aujourd'hui marquis) d'Harcourt, dont la relation vient d'être publiée avec les papiers de M. de Sugny :

Le comte Schouvaloff, ambassadeur de Russie à Londres, m'a raconté (dit M. d'Harcourt) que, l'an dernier, le tsar, convaincu de l'erreur persistante du comte de Chambord, lui avait manifesté le désir de le voir et de conférer avec lui. Il lui fit dire que, ne pouvant aller le voir, il serait très aise de le rencontrer. Il ajoutait que, pendant son voyage en Allemagne, il irait tel jour dans telle ville. Le tsar espérait, fort justement, que le prince répondrait à son appel. Il n'en fut rien : celui-ci ne vint pas. Mon maître en a été naturellement froissé. Telle est la cause de l'affaiblissement des sympathies légitimistes en Russie.

M. d'Harcourt ajoutait :

L'Europe a été un instant favorable au comte de Chambord, mais cela n'a duré qu'un éclair. La Russie repoussée par lui a caressé le rêve d'une restauration du prince impérial. Le comte Schouvaloff, qui était personnellement impérialiste, usa de tout son crédit en ce sens. Quant à l'attitude du comte de Chambord dans cette affaire, elle s'explique par la ferme volonté de ne point parler politique et par l'impossibilité où il se fût trouvé d'imposer silence à un souverain.

Ce fut aussi sans doute la raison de l'échec d'un projet austro-russe, lui-même assez peu connu. Le tsar et l'empereur d'Autriche souhaitaient l'un et l'autre la restauration de Henri V, mais eussent voulu qu'il ne rentrât pas en France les mains vides. Ils conçurent le plan d'exercer, à cet effet, une pression sur la Prusse. En Prusse, le vieux Guillaume était légitimiste, comme aussi Moltke et Manteuffel : seul, Bismarck redoutait les avantages que la France retirerait d'une restauration monarchique. La Prusse prêta d'abord l'oreille aux propositions de ses amis d'Autriche et de Russie ; puis, soudain, les allusions plus ou moins hypothétiques à une cession de territoire ou à une rectification de frontières disparaissent. — « Ne serait-ce pas, demande le *Correspondant*, qu'Alexandre II, blessé dans sa dignité par l'attitude de M. le comte de Chambord, jugea dès lors inutile tout effort en sa faveur ? »

notes de voyage du P. Gerwazy, dans *Revue Augustinienne* du 15 février, sous ce titre : *En Pologne : un peuple qui prie* (c'est de la Pologne russe qu'il y est question).

Je crois qu'il est absolument improbable que la Prusse (en l'espèce, l'Allemagne, puisque les conquêtes de 1871 sont pays d'Empire) eût jamais consenti à entrer dans ces vues ; et d'autre part, le comte de Chambord ne se fût pas prêté non plus à un maquignonnage qui, pour quelques lambeaux plus ou moins insignifiants de terrain restitué, eût fait de lui l'éternel obligé des dévaliseurs de la France : la dignité royale et française ne lui permettait, sur ce point, qu'un mot : « Tout ou rien ». C'est le mot qu'avait prononcé Louis XVIII en 1814 et 1815, réclamant au nom des rois à qui il succédait, tout le territoire de ses aïeux, les limites de 1792 : c'est ce mot de Louis XVIII qui nous sauva l'Alsace, dès lors âprement réclamée par nos vainqueurs.

M. de Sugny, dont le *Correspondant* publie aujourd'hui les souvenirs (né 1825, † 1908, député à l'Assemblée nationale en 1871), fut envoyé à Frohsdorf en septembre 1873, avec M. Merveilleux du Vignaux, par Ernoul (garde des sceaux dans le cabinet Broglie), à l'effet d'éclairer le prince et d'obtenir le règlement de la question du drapeau. Les deux envoyés furent reçus par le prince le 17 septembre. Sur les points préliminaires on put s'entendre : le prince voulait bien un régime représentatif, mais non parlementaire : — « Monseigneur admet-il le vote de l'impôt par les Chambres ? avait demandé M. de Kergorlay. — Assurément. — Eh bien ! alors, quelque nom que l'on donne au gouvernement, il est parlementaire. » — M. de Sugny pose ensuite la question du drapeau et dit que l'on ne trouvera de majorité dans l'Assemblée que si le drapeau tricolore est maintenu :

— Mais vous le savez, interrompit le prince, j'ai parlé ; la question n'est plus intacte.

— Nous le savons, Monseigneur, reprit M. de Sugny, mais nous savons aussi que la France ruinée, mutilée, se meurt et que seule la monarchie peut la sauver. Une seule concession, Monseigneur, une seule, et le trône est relevé ! La couronne de France est là toute prête ; il sera aussi facile au roi de la placer sur sa tête qu'il me le serait de mettre mon chapeau sur la mienne si le respect ne m'en empêchait. Mgr, au nom du parti royaliste et après tant et de si longues luttes, nous vous supplions de ne pas laisser échapper une heure qui ne se représentera plus. Vous avez droit à la couronne. Vous avez aussi le devoir de la prendre.

M. le comte de Chambord était vivement ému. M. de Sugny résolut d'exprimer toute sa pensée :

« On a beaucoup parlé de la politique du miracle, dit-il, le miracle est fait. »

« Le miracle, répétait-il plus tard, c'était non que la monarchie, mais que le prince fût devenu possible. »

Henri V voulait bien régner, mais, note M. de Sugny, monter sur le trône par des moyens impossibles. Il n'avait jamais admis le pouvoir constituant de l'Assemblée. Son idée fixe était de revenir sans elle. Quand il vint à Versailles, il s'imaginait que le maréchal-président allait le prendre dans sa voiture et le conduire à l'Assemblée où il n'aurait qu'à paraître pour que la monarchie fût rétablie. — « Imbu des souvenirs de 1814, dit M. d'Harcourt, il croyait que l'on allait rééditer la première

restauration et que, en le voyant, tout Paris arborerait la cocarde blanche. »

Tandis que M. de Blacas rapportait au prince l'impression de ses deux interlocuteurs, M. de Vanssay leur montra l'embrasure de la fenêtre où Henri V avait embrassé le comte de Paris, le 5 août précédent : — « Hélas ! s'écria M. de Sugny, pourquoi ne sont-ils pas partis le lendemain ensemble pour Paris ? » — Mais il ajoute dans son journal ces lignes profondes : « Mais Frohsdorf n'est pas le lieu des déterminations promptes, on y manque d'élan et d'audace ; on jouissait de la soumission du chef de la maison d'Orléans plus qu'on ne songeait à tirer parti de l'acte patriotique du jeune prince. »

Le lendemain, le prince parla de son plan d'appel direct à l'armée française. Ceci c'était manifestement une illusion complète. L'armée, si on lui faisait appel, arborerait d'enthousiasme unanime le drapeau tricolore : — « D'ailleurs, ajoutai-je, écrit M. de Sugny, et cela ne plut point au prince, le malheur a voulu que le chef de la plus grande maison militaire qui soit au monde n'ait pas eu l'occasion de tirer l'épée. L'armée ne le connaît pas assez pour être enlevée par lui. Tant que l'Assemblée subsistera, ce n'est qu'à elle que les troupes obéiront. » C'est alors que le prince crut pouvoir se dire fort de faire agréer à la nation une solution « compatible avec son honneur et le désir du pays » : quelle solution, on ne l'a jamais su.

En prenant congé, M. de Sugny dit au prince que si une seule de ses expressions l'avait offensé, il la retirait aussitôt : — « Quant au fond des choses, je le maintiens absolument, ayant parlé avec la même sincérité que si je devais paraître immédiatement devant Dieu. » Le prince l'embrassant : — « Non seulement je ne vous en veux pas, mais je vous remercie, et dites-moi toujours ce que vous penserez. Vous êtes un de nos bons. »

De retour à Paris, les deux députés, le 19 septembre, rendent compte à Ernoul de leur mission, puis le 24, chez le duc Decazes, en présence du comte de Paris, et le même jour, chez le duc de Pasquier, en présence du comte de Paris, du duc de Nemours, du duc de Chartres, du prince de Joinville, etc.

On sait le reste, la mission Chesnelong en octobre, et la lettre de Salzbourg du 27 du même mois. Au dernier moment, M. de Belcastel avait tenté une suprême démarche à Frohsdorf. Se souvenant que l'année précédente, à Anvers, comme le prince parlait des taches que la Révolution avait imprimées au drapeau tricolore, Ernoul avait répondu : « Jésus-Christ a bien pris le corps de l'homme pécheur », M. de Belcastel exposa à Frohsdorf une solution plus mystique encore :

« Monseigneur, quand le Christ vint au monde, le monde était souillé : il étendit ses bras sur la croix, et le monde fut sauvé. Si, dans le drapeau français, le blanc, débordant sur les autres couleurs, formait une croix, Monseigneur ne l'accepterait-il pas ? »

En entendant ces paroles, le prince fut remué sur sa chaise, mais se ressaisit ; et M. de Belcastel partit le lendemain sans avoir reçu de réponse.

VIII. — M. Paul Allard, directeur de la *Revue des questions historiques*, souffrant depuis plusieurs mois, a demandé un co-directeur ; et les suffrages du Comité se sont portés sur M. Jean Guiraud, prof. à l'Université de Besançon, à qui doivent être adressées désormais toutes « les communications relatives à la rédaction. » Nous le regrettons ; et nos lecteurs savent pourquoi. M. J. Guiraud est un des tenants impénitents du vieux catholicisme libéral : c'est dans cet esprit qu'il rédige la Chronique d'Histoire dont il est chargé à la *Revue pratique d'apologétique*.

En même temps que co-directeur de la *Revue des questions historiques*, il reste collaborateur à la *Revue Historique*, qui annonce pour ses prochains numéros un travail de sa facture, sur « La politique italienne du pape Martin V. » La *Revue Historique*, qui commençait en janvier dernier sa XXXIV[e] année et son 100[e] volume, a été fondée et reste dirigée par M. Gabriel Monod, prof. au Collège de France et directeur des études d'histoire à l'Ecole normale supérieure, protestant rationaliste, le maître dont l'influence a été la plus néfaste sur la perversion des études historiques dans l'enseignement officiel (nos lecteurs peuvent se souvenir qu'il a été naguère le grand patron [1] de la candidature Loisy au Collège de France). La *Revue Historique* publie de grands articles, très éclectiques (on y a vu écrire ces années-ci un jésuite, le P. Bliard ; et elle annonce un travail de M. V. Ermoni, qui est prêtre et qui a appartenu à la congrégation des Lazaristes). En dehors de ces grands travaux, elle donne une série de Bulletins fort bien informés, mais pour l'ordinaire rédigés dans un esprit nettement hostile à l'Eglise.

Et encore c'est s'avancer que de dire que ses Bulletins sont toujours bien informés, quand on la voit confier le Bulletin d'Histoire du Christianisme à M. Guignebert. Qu'elle le confie à M. Loisy, nous le comprendrions : M. Loisy a, dans ces matières, une compétence et une érudition que personne n'a niées. Mais M. Guignebert, l'auteur du *Manuel d'histoire ancienne du Christianisme*, qui a été accueilli par un tel éclat de rire, ceci est trop fort, pour une Revue qui prétend à quelque solidité critique !

M. Guignebert, dans son dernier Bulletin (janv.-févr.), traite cavalièrement M. Paul Allard, l'éminent et universellement estimé directeur de la *Revue des questions historiques*, à propos de la 3[e] édition de *La Persécution de Dioclétien* : « Malgré l'intention et les apparences, il (M. P. Allard) continue d'être très peu critique; sur plus d'un

[1] Sur un autre patron de M. Loisy, lire le vigoureux article de M. Henri Bazire, « M. Loisy candidat du *Journal des Débats* » (*Peuple Français* du 16 février 1909).

point même, son *conservantisme (sic)* commence à paraître un peu naïf. » — En revanche, M. Guignebert est tout sympathie pour M. Turmel, pour M. Herzog « dont la méthode et le genre rappellent un peu ceux de M. Turmel », pour les mauvais petits livres de la librairie moderniste E. Nourry, publiés sous des pseudonymes qui volontiers dissimulent des plumes soi-disant ecclésiastiques ou ex-ecclésiastiques et auxquels personne n'a été jamais tenté d'attribuer la moindre valeur, Jean d'Alma, P. Saint-Yves, J. Français, E. Michaud, Jehan de Bonnefoy : celui-ci, dont deux livres viennent d'être mis à l'Index *(Vers l'unité de croyance,* et *Le Catholicisme de demain)* est connu, et nous pouvons dire son nom : c'est M. l'abbé Brugerette.

IX. — Il n'y a qu'une race au monde, et c'est la germaine. Tout ce qui s'est réalisé de grand et de beau, n'a pu être que d'origine germaine. C'est là un axiome qui défraie là-bas non pas seulement la petite presse quotidienne, à qui l'on peut bien pardonner quelque chauvinisme, mais les plus gros volumes des plus doctes professeurs, H. S. Chamberlain, Reimer, Engelmann, Georg Fuchs, Lamprecht, etc.

Un des récents (et déjà disparus) prophètes de cet « impérialisme mystique », c'est le Dr Ludwig Woltmann (né 1872, mort en Méditerranée en 1907), docteur en philosophie et en médecine, d'abord disciple du marxisme et de la foi en la bonté naturelle du prolétariat, puis apôtre de la foi en la mission providentielle, unique, du Germain, fondateur, en 1902, de la *Politisch-anthropologische Revue* (étudié par E. Seillière, *Les plus récents théoriciens du pangermanisme, Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1909).

Ainsi, Woltmann a étudié la Renaissance en Italie, *Die Germanen und die Renaissance in Italien,* Leipzig, 1905. Il ne pardonne pas à Taine d'avoir écrit que le fond latin de la population italienne demeura toujours intact sous la croûte légère de l'alluvion barbare, que cette race ausonienne si fine eut le bonheur de n'être pas germanisée par ses maîtres d'une heure et de rester fidèle à ses traditions classiques : ce qui lui permit, au xve siècle, de renouer la chaîne de ses destinées artistiques trop longtemps interrompues.

Erreur impardonnable! proteste Woltmann. La Renaissance italienne ne fut ni grecque, ni romaine en sa source : elle fut « une étape intellectuelle de la race germanique soumise à certaines influences locales de milieu et de tradition »; les grands hommes de la Renaissance sont les fils authentiques des conquérants germains. — Preuves? Trois sortes de preuves : 1o les *chartes* qui établissent l'origine de leur famille : malheureusement les chartes sont d'une extrême rareté; — 2o à défaut de chartes, la simple inspection du *nom :* ainsi Giotto, c'est en allemand Jotte; Alighieri = Aigler; Bruno = Braun; Ghiberti = Wilbert; Vinci = Wincke; Vecellio = Wetzell; Buonarotti = Bohnrodt ; de même, en Espagne, Velasquez, Murillo, Vaz (Camoens), purs noms Wisigoths, Velahise, Moerl, Watz ; de même, en France, Arouet, Diderot, Gounod, sonnèrent jadis Arwid, Tietroh, Gundiwald ! — 3o les *caractères anthropologiques :* la taille haute, le cheveu blond, l'œil bleu, le nez hardi, le teint clair ou coloré de rouge : autant de traits spécifiquement germains et qui ne sauraient appartenir à un individu de race latine. Un seul de ces traits suffit à établir la conviction de notre docteur, et ce serait jouer de malheur s'il n'en rencontrait pas au moins un chez le grand homme qu'il s'agit d'annexer au germanisme.

Après l'Italie, la France, *Die Germanen in Frankreich,* Iéna 1907 : nos grands hommes, tous Germains aussi ! Woltmann est venu en France; il a relevé les caractères anthropologiques des deux cents personnages les plus célèbres de notre histoire, besogne facile pour les vivants ou les disparus d'hier, un peu plus épineuse pour les grands hommes des siècles passés : mais ils ont toujours quelque chose, ne fût-ce que le teint clair, le dernier recours de notre Allemand. Un seul Français célèbre lui a paru dépourvu de tout trait germanique, et, par une ironie du destin, c'est La Rochefoucauld, le seul peut-être de nos grands hommes qui aurait quelque chance d'établir sa filiation, en ligne masculine, depuis les Francs de la conquête.

Woltmann avait pour collaborateur à sa Revue et pour disciple, Reimer, pangermaniste d'une tout autre portée pratique. Woltmann était un théoricien, un idéaliste qui se perdait dans le passé ; Reimer est un réaliste qui voit le présent et dicte la loi de l'avenir. Il nous dit, dans son *Ein pangermanisches Deutschland* (Berlin 1905), ce que doit être l'Allemagne pangermaniste et prussienne de demain : débarrassée de toute concurrence au Sud et à l'Ouest, les coudées franches du côté de l'Autriche qui déjà ne compte plus (parce qu'elle a voulu s'empêtrer de nationalités slaves) et du côté de la France qu'il faut entièrement désarmer, et puis, « *mehr Land!* » un plus vaste domaine (c'est là le premier mot d'ordre de la campagne pangermaniste), un territoire à demander non pas seulement à la colonisation lointaine, mais aux nations voisines, à l'Autriche, à l'Italie, à la France, qui seront conquises, en même temps que les petites nations germaniques du Nord, Pays-Bas et Scandinavie, seront incorporées à l'Empire par persuasion, — si possible.

La conquête achevée, les citoyens seront répartis en trois classes : 1o les Germains pur sang, les *cives Germani ;* — 2o les demi-Germains, qui n'auront pas le droit de s'allier aux Germains complets ; — 3o les non-Germains bien caractérisés, qui seront poussés à la stérilité par tous les moyens connus, mais d'ailleurs bien payés, pensionnés sur leurs vieux jours, traités sans cruauté ni mépris.

Pour ce qui est de la France en particulier, l'Artois, la Picardie, la Normandie pourraient recevoir au bout de peu de temps la *civitas germanica ;* — les vingt millions d'Alpins peu germanisés qui peuplent le centre de notre pays, seraient tolérés, sous condition de tendre rapidement vers l'extinction définitive ; — les non-Germains du Sud-Est et du Sud seront rapidement déracinés par une colonisation germanique conduite avec méthode.

Ce sont là des idées dont il ne faut pas rire plus qu'il n'est sage. La sagesse conseille de ne rien prendre au tragique, mais de prendre tout au sérieux. Nous avons trop ri, jadis, des visées pangermanistes qui ont façonné l'esprit public en Allemagne tout le long du XIXe siècle et préparé 1866 et 1870.

X. — Répercussion des bouleversements politiques dans les Balkans sur la juridiction ecclésiastique du Patriarcat de Constantinople *(Echos d'Orient*, nov. 1908) : le Phanar perd, aux récents événements, 18 diocèses, dont 5 en Bulgarie, 4 en Bosnie-Herzégovine, 9 dans l'île de Crète ; — soit, au point de vue de la population, 70.000 fidèles en Bulgarie, 200.000 en Crète, 700.000 en Bosnie-Herzégovine : « on voit par là à quels fâcheux dépeçages sont exposées ces églises orthodoxes, autonomes et autocéphales, basées avant tout sur le principe des nationalités. » Chaque recul de l'Empire ottoman est marqué par un pas en arrière de l'Eglise œcuménique.

XI. — *Tuberculose et vie urbaine,* travail très documenté du docteur Beauvy *(Revue de Paris,* 15 janv.). Des deux cartes qui établissent, par arrondissements et par quartiers, le revenu moyen d'un ménage à Paris et la mortalité annuelle à Paris par tuberculose, se dégage en une lumière crue la connexion qui existe entre la pauvreté, d'une part (avec toutes ses conséquences, insalubrité des logements, etc.), et d'autre part, la fréquence et la gravité de la tuberculose.

C'est dans les quartiers les plus riches, où le revenu moyen des ménages dépasse 4.000 fr. (tout le VIIIe arrondissement, Champs-Elysées, Madeleine, Roule, Europe ; tout le XVIe, Auteuil, Passy, Chaillot ; la plus grande partie du Ier, Palais-Royal, Place Vendôme et Saint-Germain-l'Auxerrois ; du IIe, Vivienne et Gaillon ; du VIe, Saint-Germain-des-Prés, Odéon, N.-D. des Champs ; du VIIe, Saint-Thomas-d'Aquin, Invalides, Ecole militaire ; du IXe, faubourg Montmartre, Chaussée d'Antin, Saint Georges ; du XVIIe, Plaine Monceau et Ternes), c'est là que la mortalité par tuberculose descend au taux le moins élevé, au-dessous de 35 pour 10.000 habitants, ne dépassant 35/000 que dans quelques-uns de ces quartiers seulement (Auteuil, Ternes, Odéon, Saint-Germain-des-Prés, Ecole militaire), — pour s'élever progressivement à mesure que baisse le chiffre des revenus, et dépasser le chiffre énorme de 70/000 dans les quartiers où le revenu tombe au-dessous de 1.500 fr. : tout le XXe arrondissement (quartiers de Belleville, Père-Lachaise, Saint-Fargeau, Charonne), tout le XIXe (La Villette, Pont-de-Flandre, Combat, Amérique), parties du XVIIIe (Goutte-d'Or et déclivités Nord de Montmartre), du XVe (Javel et Necker), du XIVe (Plaisance et Santé), du XIIIe (Maison-Blanche), du XIe (La Roquette).

Le docteur Beauvy établit sa carte entre ces deux moyennes, de au-dessous de 35/000 et au-dessus de 70/000. S'il avait voulu entrer dans le détail et appliquer sa statistique à des unités plus petites, les chiffres seraient bien autrement éloquents encore : on trouve comme extrêmes 11 aux Champs-Elysées et 104 à Plaisance. — Il est clair que dans cette évaluation des causes de tuberculose, il faut entendre non pas la pauvreté en elle-même, mais la pauvreté avec tout son cortège de conséquences malheureuses : manque de lumière et d'aération, encombrement et surpeuplement, alimentation défectueuse (tantôt insuffisante en quantité, tantôt mal choisie et mal proportionnée), alcoolisme surtout, le sujet mal nourri cherchant volontiers dans l'alcool la stimulation qui manque à son organisme, et l'alcoolisme étant un des principaux facteurs de la tuberculose, l'immoralité enfin, qui dans ces quartiers prend les enfants de si bonne heure et sous des formes si douloureuses. (Voir, sur ces questions, les si éloquents et si documentés articles que M. de Mun donne de temps en temps, dans nos bons journaux ; — la nouvelle *Légende dorée* que M. Talmeyr a commencée dans le *Correspondant* en 1907 ; — plus anciennement, l'exquise monographie de F. Veuillot, *Les Œuvres du Rosaire à Plaisance ;* — du marquis de Ségur, *Les Enfants de Paris, Esquisses d'après nature ;* — etc.).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je présente mes remerciements à M. le rédacteur qui a bien voulu donner des éclaircissements sur le caractère blasphématoire de la locution S. N. de D. (n° du 10 déc. 1908).

On me demande : *Niez-vous que le sens usuel puisse être erroné ?* J'avoue n'avoir pas saisi. Je l'ai nié, et n'ai cru, en le faisant, ni *aller loin*, ni *biffer de la morale toute la casuistique :* si j'avais prévu de telles conséquences, jamais je ne l'aurais nié.

Je ne conçois pas qu'un sens *usuel* puisse être *erroné*. S'il est *usuel*, il n'est pas *erroné*. Car, la règle suprême et unique du sens *usuel*, c'est l'*usage*. Le mot *matière* a un sens théologique et philosophique très distinct du sens vulgaire ou usuel : ni les théologiens, ni les philosophes, ni même les académiciens, à mon sens, n'ont le droit de dire aux gens : « Vous abandonnerez votre sens du mot matière, et vous prendrez le nôtre. »

Quand même on démontrerait que la formule S. N. de D. est un débris d'ancien serment, on n'aurait pas démontré pour cela que le sens usuel de S. N. de D.

n'est pas ou ne doit pas être ce qu'il est. La locution S. N. de D. n'a pas deux sens, un sens scientifique et un sens populaire. Elle n'a qu'un sens, le sens populaire. Les théologiens, entre eux, pourront donner à la locution un sens innocent, et, quand il sera bien convenu entre eux que ce sens de pure convention remplacera le sens usuel, ils pourront l'employer sans faute grave, à condition toutefois de ne pas scandaliser ceux qui en sont toujours au sens usuel.

Quand les théologiens auront fait cela, le sens usuel de S. N. de D. sera toujours *vrai*, c'est-à-dire toujours conforme à sa règle qui est l'*usage*.

Les lecteurs de l'*Ami* n'ont que faire de cette dissertation, mais vous me pardonnerez de me défendre contre cette imputation inouïe d'avoir *admis l'infaillibilité de la conscience populaire, biffé de la morale toute la casuistique, et refusé au magistère de l'Eglise le droit de fixer la doctrine.* Luther lui-même n'est pas allé plus loin.

R. — Très cher confrère, nous nous excusons tout d'abord, et de la meilleure grâce possible, de vous avoir involontairement contristé. Tout homme qui écrit et demande qu'on le juge sur ce qu'il écrit, doit s'attendre à voir apprécier son « écrit » en un sens tout différent de sa pensée. Avec une intention irréprochable au fond du cœur, il peut arriver qu'on donne extérieurement à ses idées une expression qui l'est moins, et alors il faut avoir le bon goût de subir la critique dans son *objectivité*, seul terrain où elle entend se placer, sans se considérer comme intérieurement atteint par ses coups.

Faut-il vous le dire ? Nous vous estimons, et n'avons pas cessé un instant de vous estimer comme un prêtre absolument exempt de tout soupçon possible d'hétérodoxie. Que si nous avons formulé, à propos de vos dires, des jugements qui vous ont paru désobligeants, faut-il vous faire remarquer que ces jugements visaient en vous, l'écrivain et non le prêtre, le style et non la personne, les formules et non les intentions ? Les formules chez vous ont trahi les intentions. Cela arrive à tout homme qui se trompe de bonne foi. Mais, tant que l'erreur sera une chose, et la bonne foi une autre, il faudra, ou bien vous dispenser d'exprimer au dehors vos idées, ou bien subir la loi universelle qui permet à l'auditeur de les juger en elles-mêmes, sans pour cela mettre en cause les intimités de vos états d'âme.

Eh non ! grand Dieu, vous n'êtes pas homme à *vouloir* biffer de la morale toute la casuistique ! Cela nous le savions bien, et n'en avons jamais douté. C'est le principe par vous allégué qui irait loin, qui bifferait etc... Et quand, pour simplifier le langage, on vous dit, comme parlant à votre personne : « *Vous* allez loin, *vous* biffez... » c'est à l'écrivain du faux principe et non point du tout au prêtre de conscience parfaite que ce discours s'adresse.

Allons ! voilà une affaire entendue. Ne vous fâchez plus s'il nous faut encore paraître envelopper toute votre personne dans quelque formule large de contradiction.

Votre point de départ est celui-ci : « On doit tenir pour vrai le sens d'une formule fixé par l'usage. » Mais, l'usage peut procéder d'une erreur, d'une inspiration malheureuse. Faire appel à l'usage, n'est-ce point en définitive faire appel au nombre ?

Nous ne disons pas, certes, que cet appel soit à priori et toujours suspect, illégitime. Nous ne voulons pas non plus qu'on dise qu'il est à priori et toujours orthodoxe, légitime. Or, c'est de cette seconde idée que s'inspire votre appel à l'usage, non ! pardon ! nous voulons dire : c'est de cette seconde idée que s'inspire la pensée de ceux qui tiennent pour unique sens vrai possible de la formule S. n. d. D. celui qui se trouve *hic et nunc* en France consacré par l'usage populaire.

Et si l'on n'admet au-dessus du sens populaire aucune autorité susceptible de le réformer, c'est donc, ou qu'on suppose qu'il ne se trompe jamais, ou qu'on ne voit pas la possibilité de le détromper en cas d'erreur, ce qui est proprement le tenir pour infaillible en fait, et mettre dans la loi du nombre le critérium suprême de la vérité. Que vous refusiez d'aller à ces conséquences-là, nous l'admettons sans peine. Que vous refusiez d'admettre ces conséquences-là, comme suite logique du faux principe en question, voilà ce que nous n'admettons plus.

Qu'est-ce que la casuistique, sinon une perpétuelle information et réforme d'erreurs de conscience par l'intervention d'un critérium d'ordre supérieur, la raison, la foi, la parole du confesseur, l'enseignement de l'Eglise ou de la théologie morale ? L'erreur de bonne foi, vous le savez bien, est très fréquente dans le peuple, non seulement à titre individuel isolé, mais même sur des points de morale commune assez graves. Et, au fond, combien de jugements erronés procèdent d'un sens usuel inexact donné aux mots, aux formules du langage ! Rappelons-nous à quelles sottises nous ont menés, par exemple, les sens usuels, trop popularisés, des mots : révolution, science, liberté, progrès, etc., etc., et avec quelle persévérance notre apologétique chrétienne s'efforce de les purifier de l'erreur qu'y mêle, sans souci de distinction, la pensée vulgaire.

Notez bien que le sens usuel d'un mot peut être *différent* du sens technique, sans pour cela être *erroné*. Vous en donnez vous-même un exemple excellent. Le peuple ne voit pas dans le mot « matière » ce qu'y aperçoit le physicien ou le philosophe. La vue du peuple est courte, mais pas fausse, voilà tout. Le savant comprend la matière comme le peuple, et de plus, il la comprend encore autrement.

Vous admettrez bien que le sens usuel puisse être distinct du sens théologique et philosophique. S'il y a conflit de contradiction entre les deux sens, auquel des deux donnerez-vous raison ? Vous touchez ici le nœud de la difficulté. Vous connaissez notre réponse. Tâchez de vous en donner une autre, qui échappe aux critiques très simples que nous avons soumises à votre attention.

Que les théologiens, dites-vous, s'arrangent

entre eux et prononcent, à bouche que veux-tu! le S. n. d. D.! Puisque pour eux, d'après leur sens, la formule est innocente, ils ne blasphèment point, Voilà, cher confrère, qui s'appelle parler, et se montrer généreux. Quant à comprendre comment les théologiens pourraient bien *tuta conscientia* se fabriquer un sens à eux de la formule, un sens nécessairement faux, puisque le seul vrai est l'autre, l'usuel, c'est difficile, et vous ne nous l'expliquez pas. La vérité et la licéité morale objective des choses n'est pas affaire de *pure convention*.

Nous ne vous dirons point que c'est là une porte ouverte aux misères du subjectivisme en morale; c'est bien assez d'avoir paru vous accuser d'une confiance exagérée dans le critérium du suffrage universel.

Mais, au fait, voici autre chose. Qui empêcherait les théologiens de faire des recrues parmi le peuple, d'y gagner des adhésions à leur sens théologique? Vous n'y voyez pas d'inconvénient? Après tout, on n'a pas besoin de savoir quoi que ce soit de la théologie pour accepter le dire pratique d'un théologien et donner le même sens que lui à la formule S. n. d. D. Bon! Mais, si les théologiens font trop de conversions, ce sera gênant pour le sens usuel, qui s'en ira perdant des lambeaux de son antique vérité à mesure que diminueront ses partisans!...

Plaisanterie, pensez-vous! Pas le moins du monde. « Quand les théologiens auront fait cela, » le sens usuel actuel ne sera plus usuel, donc plus vrai du tout. Et c'est justement ce que les théologiens sont en train de faire, tout comme l'ont fait les évêques de Belgique, forts théologiens ceux-là! pour le remplacement du sens usuel faux d'un juron populaire dans leur pays par le sens théologigue vrai, non blasphématoire, lequel, devenu usuel à son tour, Dieu merci! supprime une forte quantité de péchés mortels.

« Les lecteurs de l'*Ami* n'ont que faire de cette dissertation, » ajoutez vous. Ah pardon! Ceci nous regarde, et nous seuls. Et nous estimons que cette dissertation, quoi qu'on en puisse penser et conclure, n'était dépourvue ni d'intérêt ni de profit pour nos lecteurs. Au surplus, c'est vous qui l'avez provoquée. De quoi vous plaignez-vous, et ne devriez-vous pas plutôt nous remercier d'avoir pris votre requête en sérieuse considération?

Rappelez-vous bien, s'il vous plaît, ce que nous avons eu grand soin de dire à propos des précautions de prudence que réclame, évidemment, ce changement souhaitable de la mentalité populaire. Il est des remèdes, même spécifiques, même efficaces, même indispensables, qui exigent de la mesure et du doigté dans leur application. Jugez notre thèse fausse, si tel est votre bon plaisir. Vous êtes là-dessus libre absolument. Nous ne vous demandons point de nous absoudre de notre péché contre la vérité. Mais nous ne saurions vous permettre d'insinuer que, dans une loyale et abstraite discussion d'idées, nous ayons péché contre la prudence.

Vous évoquez Luther. C'est un pas énorme, peut-être! Non, cher confrère, vous n'irez point jusque-là. Cela est certain. L'exagération même d'un pareil point de comparaison aurait dû vous donner à supposer que vraiment nous n'avions point de si noirs soupçons à votre endroit. C'est ce qui vous paraîtra sans doute plus clair désormais, si vous voulez bien relire et interpréter plus exactement notre dissertation dans ses deux sens, usuel et théologique.

Q. — 1° Un professeur de belles-lettres, avec une raison suffisante et en prenant les précautions voulues, peut se permettre de lire les œuvres immorales des auteurs classiques.

Mais peut-on regarder comme classiques les auteurs tout à fait contemporains? J'entends ceux qui sont réputés comme des maîtres dans l'art d'écrire et ont leur place dans l'histoire de la littérature, v. g. Loti, Dumas, France, Daudet, Feuillet, Sardou, etc.

2° J'ai la permission de lire tous les livres prohibés, *ad effectum eos impugnandi et in sacri ministerii honestorumque studiorum subsidium*. Qu'est-ce à dire? Est-ce une condition *sine qua non?*

R. — Ad I. Le texte de la loi porte : « *sive antiquorum, sive recentiorum;* » ce qui permet de s'arrêter aux ouvrages contemporains eux-mêmes, pourvu qu'ils présentent les conditions exigées par le législateur, c'est-à-dire *sermonis elegantia et proprietas*.

Il suit de là que tel ouvrage d'un écrivain pourra être dit *classique*, et ce qualificatif refusé à d'autres ouvrages du même auteur, où l'on ne rencontre ni l'élégance du style, ni la propriété des termes.

Ad II. Cette clause 1° est assez large pour permettre la lecture de tout ouvrage qui, directement ou indirectement, se rapporte aux travaux du ministère ou aux études honnêtes. — Quant aux autres, quel intérêt pourrait-il y avoir à les lire? Il y a tant de bons et excellents livres que le prêtre n'a pas le temps de parcourir!

2° Elle permet de lire les ouvrages condamnés, pour en faire la réfutation.

En tout cas, elle est *sine qua non*.

Q. — A la p. 80, je trouve cette réponse s'appuyant sur la *Raccoltà* et Beringer : « L'indulgence de 200 ans accordée à la récitation du chapelet de N.-D. des Douleurs peut se gagner après chaque confession contrite. »

Mon curé me répond : — D'après sa définition, l'indulgence est la remise de la peine temporelle due au péché déjà pardonné. Partielle, elle correspond à la dette que payaient autrefois les pécheurs par une pénitence publique. Or il est impossible qu'on ait jamais pu infliger une pénitence de 200 ans. Les plus grandes indulgences ne sont que de 7 ans et 7 quarantaines.

Que faut-il en penser? A quoi correspond une indulgence de 40 jours, d'un an, etc.?

R. — L'indulgence de *deux cents ans* que nous avons citée est parfaitement authentique, parce qu'elle se trouve reproduite dans la *Raccoltà*, qui est le recueil officiel des indulgences communes aujourd'hui en vigueur.

« Les plus grandes indulgences, dit votre curé,

ne sont que de sept ans et sept quarantaines. » — Beringer est plus large : « De nos jours, dit-il, les plus longues indulgences partielles accordées par les Vicaires de Jésus-Christ, sont de sept, de dix, de vingt, de trente ans, et rarement de cent ans et au-delà [1]. »

Toutefois, il reconnaît comme authentique celle dont nous nous occupons : « Plusieurs indulgences de ce dernier genre, dit-il, sont encore authentiques et peuvent être encore de nos jours gagnées par les fidèles, v. g. les indulgences de cent, cent cinquante et deux cents ans, pour la récitation de la couronne ou chapelet du Seigneur et pour la récitation du *chapelet de Notre-Dame des Sept-Douleurs.* »

Pourquoi ces chiffres élevés ? — C'est, d'après le même auteur, parce que l'Eglise permet très souvent d'appliquer ces indulgences aux morts et qu'il peut y avoir en purgatoire des âmes qui ont à payer une dette beaucoup plus considérable. Souvent, pour un seul péché mortel, les anciens canons imposaient une pénitence de sept années et au-delà. N'y a-t-il pas en purgatoire des âmes qui, après une longue vie passée dans le désordre, se sont converties au dernier moment, mais qui sont encore redevables à la justice de Dieu des peines temporelles dues à des milliers de péchés ?

Q. — Dans quels cas une Supérieure a-t-elle le droit d'empêcher une religieuse de faire la sainte communion ?

R. — D'après le décret *Quemadmodum* du 17 déc. 1890, une Supérieure ne peut s'ingérer dans la question des communions de ses religieuses, excepté le cas où quelque religieuse, depuis sa dernière confession sacramentelle, aurait donné du scandale à la communauté, ou commis une faute grave externe ; mais cette prohibition cesse quand la religieuse s'est approchée de nouveau du sacrement de pénitence.

Q. — Les pagelles des pouvoirs accordés par la S. C. de la Propagande aux missionnaires de nos contrées, pour ce qui regarde la célébration de la messe, sont libellées comme suit : « Celebrandi... sub dio et sub terra in loco tamen decenti... dummodo aliter celebrari non possit. »

Cette formule peut-elle s'entendre, dans un sens un peu large mais légitime, du pouvoir de célébrer sur mer, autrefois explicitement énoncé dans lesdites pagelles ?

R. — Les *Collectanea* de la Propagande contiennent deux documents *récents* qui nous fourniront les éléments d'une solution.

1° *Décret de la S. C. des Rites du 4 mars 1901*, in Vicen. :

1° Utrum episcopi possint sacerdotibus suæ diœcesis facultatem concedere, ut navigantes missam in altari in navi erecto celebrare valeant?

2° Utrum hanc ipsam facultatem tribuere possint omnibus sacerdotibus episcopi, in quorum diœcesi adsint portus maris?

3° Utrum missionarii apostolici, vi hujus tituli, valeant in navi celebrare, absque licentia Sedis apostolicæ ?

4° Utrum sacerdotes qui fruuntur privilegio celebrandi ubique valeant vi hujus privilegii, in navi celebrare absque speciali indulto apostolico ?

Resp. Ad 1, 2, 3 et 4. *Negative.*[1]

2° *Décret de la Propagande du 1er mars 1902.* — Il renferme des instructions sur la manière de célébrer pour les missionnaires qui ont un *indult spécial* leur permettant de célébrer sur mer, « *omnibus videlicet missionariis suæ jurisdictioni subjectis et speciali indulto fruentibus celebrandi in mari...* [2] »

D'après ces documents, il est impossible d'étendre la permission de célébrer *sub dio et sub terra* à la célébration sur *mer*, qui exige une autorisation spéciale du Saint-Siège.

Comme cette autorisation se donne, nous engageons notre correspondant à la demander.

Q. — L'*Ami* du 18 février expose clairement la question des Oratoires privés ; mais voici un cas à ce sujet : Un oratoire privé a été accordé à un particulier par un indult local. Après sa mort, en raison de la présence de son cadavre exposé dans cet oratoire, on y célébra la messe. Pouvait-on le faire ?

R. — C'est dans la nature de l'indult de l'oratoire privé que nous trouverons les éléments de notre solution.

Il s'agit d'un indult *personnel.* Or les indults personnels expirent à la *mort du bénéficiaire.* « Quomodo cessent privilegia ? » demande Santi. Et il répond : « *Interitu personæ*, si privilegium sit *personale.* [3] »

Duballet-Tachy dit dans le même sens : « L'indult de l'oratoire privé disparaît par la *mort du titulaire,* sans qu'il soit au pouvoir de l'évêque de le prolonger en faveur d'autres personnes : c'est une conséquence de sa nature *personnelle,* admise par tous les canonistes. [4] »

Après la mort de l'individu dont parle la question, l'indult était expiré et, à la *rigueur du droit,* on ne pouvait célébrer la messe dans l'oratoire privé.

Cependant, après coup, il ne semble pas qu'il y ait grand reproche à faire à ceux qui ont usé du privilège en présence du cadavre de l'indultaire pour célébrer une messe à son intention.

---

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 73.

[1] *Collectanea*, n. 2103, t. II, p. 416. — *Ami*, 1901, p. 527.

[2] *Collectanea*, n. 2130, tome II, p. 424. — *Ami*, 1902, p. 863.

[3] Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, lib. V, tit. XXXIII, n. 10.

[4] Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 205, 4°.— Cf. *Regula* VI, in-6; — *Ephemerides liturgicæ*, 1896, p. 157.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Manuel de Religion, traduit et amplifié de l'allemand, par M. le chanoine Louis, avec la collaboration de M. l'abbé Paul, à l'usage des classes supérieures des maisons d'éducation, des catéchismes de persévérance, etc. — Un vol. in-8 de 490 pages. — Desclée, Paris et Lille.

Voici un livre que nous recommandons tout spécialement à l'attention des catéchistes. L'original allemand a été approuvé « par tout l'ensemble de l'épiscopat de Bavière ; » l'adaptation française a mérité de Mgr l'Evêque de Metz une approbation très louangeuse : « Exactitude, clarté, preuves solides, usage judicieux des textes de l'Ecriture Sainte, sobriété « sans omission, » mélange heureux des notions d'apologétique, de liturgie, et d'histoire ecclésiastique, » telles sont les qualités que relève Sa Grandeur, et qui font de ce manuel un « guide sûr et précieux » pour les prêtres chargés de catéchismes de persévérance, et un livre utile « aux personnes du monde qui n'ayant pas les loisirs nécessaires pour faire des études plus étendues, ont cependant le désir de s'instruire de leur religion d'une façon sûre et méthodique. »

Et le livre mérite vraiment un éloge si autorisé.

Après une introduction sur « la fin de l'homme », la 1re partie traite « de la Foi, » sa notion, son objet, ses sources, sa règle, sa nécessité ; l'explication du Symbole des Apôtres nous fait passer en revue les notions groupées dans les traités *De Deo uno, trino et creante, De Verbo Incarnato, De Ecclesia*, et *De novissimis*.

La 2e partie est intitulée : « Des commandements », et traite : « Du commandement principal » qui est l'amour de Dieu, de soi-même et du prochain ; puis — des commandements de Dieu — et de l'Eglise, — de la transgression des commandements, ou du péché, — enfin de la vertu et de la perfection chrétienne.

La 3e partie : « Des moyens de sanctification, » traite de la grâce, — des sacrements, en général et en particulier, — des sacramentaux, — de la prière, — enfin des sanctuaires, cérémonies et usages de l'Eglise.

Ce plan montre bien que toutes les questions sont traitées à un point de vue suffisamment original : mais il ne saurait donner une idée de la lucidité et de la précision avec lesquelles chaque point de doctrine est présenté, expliqué et prouvé.

La méthode d'exposition sera un attrait de plus pour les lecteurs français, précisément parce qu'ils n'y sont pas très habitués. Elle consiste à présenter d'abord l'essentiel de la doctrine en quelques lignes, écrites en gros caractères, et à y joindre immédiatement, écrites en caractères plus fins, une demi-page, ou même plusieurs pages d'explications et de preuves. Cette méthode chère aux Allemands a ses inconvénients : l'emploi qui en est fait ici ne m'a fait connaître que ses avantages. Les explications sont simples et denses, sans verbiage ; les preuves sont généralement peu nombreuses, empruntées surtout à la Sainte Ecriture, assez souvent aux Pères, avec beaucoup de discernement ; l'importance pratique des notions les plus abstruses de la doctrine (par ex. au sujet des attributs divins) est indiquée sobrement.

Qu'on me permette en terminant quelques remarques : elles auraient pleinement atteint leur but, si elles pouvaient contribuer à rendre ce « manuel » plus digne encore d'un succès qui lui est dès maintenant assuré. La phrase, surtout dans l'exposé, pourrait avantageusement revêtir un tour plus frappant, plus alerte, plus vivant ; la membrure de certains raisonnements (particulièrement de la 1re preuve de l'existence de Dieu gagnerait à s'accuser avec plus de relief. Pourquoi, dans un traité si complet, n'avoir rien dit de la prédestination ? Ce dogme est peut-être difficile à présenter : il n'en est pas moins défini. Par contre, la question des mariages mixtes (p. 424-426) comporterait peut-être moins de développements dans une édition de langue française. On aimerait aussi plus de réserve dans la façon dont sont tranchées certaines questions aussi délicates que complexes, telles que « *Babel und Bibel* » (p. 20), ou les rapports entre *Jud.* et *IIa Petri* (p. 26). L'auteur est-il bien sûr que *Matt.* ait été écrit « en hébreu » (p. 31), et que l'ordre d'apparition des Synoptiques soit : *Matt., Mc., Luc ?* (p. 22). Serait-il excessif de nuancer un peu l'attribution à saint Paul de l'Epître aux Hébreux ? Dans ces derniers passages comme dans quelques autres, l'auteur a voulu éviter de heurter des idées reçues : ce souci est louable : mais le danger est-il moindre à présenter comme certaines des solutions plus commodes peut-être que vraiment solides ?

En attendant la prochaine édition, nos lecteurs qui voudront se procurer cet ouvrage pourront facilement interpréter ces rares passages ; d'ailleurs, ils ne se font remarquer ici que par la perfection même de l'œuvre où ils se sont glissés.

Institutiones Theologiæ dogmaticæ, auctore P. Hermann, C. SS. R. — Editio 4a ; 2 forts vol. in-8, 14 f. — Paris, Lardière, 11, rue Servandoni.

Nos lecteurs connaissent déjà cet ouvrage : nous en avons rendu compte à l'apparition de la 1re édition (1897, en 3 volumes). Cette 4e édition contient les trois documents qui condamnent le modernisme : le décret *Lamentabili*, l'Encyclique *Pascendi*, et le *Motu proprio* du 18 nov. 1907. Un appendice (t. I, p. 119 à 132) expose les erreurs des modernistes sur la notion de révélation, point capital de leur système ; de plus, à propos de chaque point de dogme, les erreurs des modernistes sont indiquées et brièvement réfutées, s'il y a lieu. L'auteur ne se contente pas de citer l'erreur moderniste dans la formule que lui ont donnée les documents pontificaux : il a soin de renvoyer aux ouvrages qui l'ont présentée et défendue ; et le plus souvent, il en cite quelque phrase caractéristique. Cette méthode fait du manuel dn P. Hermann un excellent instrument de travail, utile surtout aux lecteurs de langue française ; car la documentation moderniste de l'auteur se borne presque exclusivement aux ouvrages français ; sur ce point du moins, elle est abondante, sinon complète. Il est permis peut-être de trouver quelques-unes de ses appréciations un peu sévères. Est-il bien sûr, par exemple, que M. Blondel ait « ressuscité le baïanisme » comme il en est accusé p. 117 ? Peut-être faudrait-il, pour le démontrer, apporter d'autres textes que ceux qui sont cités p. 116. — Quoi qu'il en soit, cette nouvelle édition nous procure un excellent manuel, qui a l'avantage d'être mis au point. Son caractère pratique et pastoral en fait le *vade-mecum* des prêtres engagés dans le ministère paroissial. Aussi ne sommes-nous pas surpris qu'aux nombreuses et éminentes approbations qui avaient honoré cet ouvrage depuis son apparition, le pape ait joint la sienne par un bref très élogieux, adressé à l'auteur à l'occasion de cette 4e édition ; la bénédiction du pape ne sera pas seulement une récompense bien méritée par l'ouvrier : elle sera, nous le souhaitons vivement, le présage d'un plus grand succès pour l'œuvre.

La foi et l'acte de foi, par le P. Bainvel. — Un vol. in-12, 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

« Ce n'est pas ici une œuvre de circonstance ; si elle peut être de quelque utilité dans les circonstances pré-

sentes, c'est plus par ce qu'elle contient de vérité générale que par ce qu'elle aurait d'actuel. » En écrivant ces lignes (p. 7), M. Bainvel ne songeait sans doute qu'à présenter son livre : en réalité, il s'attribuait un éloge peu banal, — mais que ratifieront bien volontiers ses lecteurs.

Cette nouvelle édition ne diffère pas sensiblement de la précédente. L'auteur a fait quelques retouches de détail, et ajouté en appendices les textes du Concile du Vatican et des extraits des œuvres de saint Thomas relatifs aux questions qu'il traite. Il estime que, si l'on met à part le livre du P. Gardeil *(La crédibilité et l'Apologétique)*, les controverses apologétiques et théologiques qui ont précédé ou suivi la condamnation du modernisme n'ont apporté aucune lumière nouvelle au problème de l'acte de foi. C'étaient, d'un côté, des débats sans fin sur les méthodes apologétiques, où reviennent sans cesse les mêmes explications, les mêmes malentendus et les mêmes plaintes, les mêmes promesses toujours à réaliser ; c'étaient trop souvent, de l'autre côté, des « interventions de théologiens improvisés nous donnant, comme des découvertes toutes nouvelles, des choses qui ont toujours été l'enseignement théologique : tel est à peu près le bilan de ce qui a paru sur le sujet, en dehors du courant classique » (p. 6). La sévérité de cette appréciation n'a d'égale que sa justesse.

En 1899, rendant compte de la 1re édition de cet ouvrage, l'*Ami* (p. 200) regrettait que M. Bainvel ne se fût pas livré à une analyse plus approfondie du jugement de crédentité, et du rôle de la volonté dans l'acte de foi. La récente controverse entre le P. Gardeil et M. Bainvel dans la *Revue pratique d'Apologétique* a dû faire toucher à ce dernier l'importance de cette remarque. On souhaiterait voir un homme de la compétence de M. Bainvel aborder ce sujet si délicat, et si actuel.

Quoi qu'il en soit, le livre qu'il nous présente aujourd'hui est certainement le plus ferme et le plus solide que nous ayons en français sur ces difficiles questions ; de plus, l'auteur a su allier à la rigoureuse précision théologique de la langue, la pureté et l'élégance d'un style bien net et bien français. Son travail s'impose à l'attention des spécialistes, et, — ce qui vaut mieux encore, — il est susceptible d'être lu par les hommes de culture moyenne qui désirent raisonner leur foi.

Philosophia scolastica, auct. Farges et Barbedette. — 13e édit., 1908 ; 2 vol. in-18, 8 f. (net 6 f.) [1]. — Paris, Berche et Tralin.

Tous nos lecteurs connaissent cet excellent Manuel, en usage dans beaucoup de Séminaires français. Des éditions nombreuses ont permis de le tenir constamment à jour. On trouvera, dans cette 13e édition, un avant-propos en latin où l'auteur présente et justifie sa doctrine, sa méthode, et répond à quelques critiques. Un « avertissement » en français présente, en un raccourci vigoureux [2], mêlé de quelques critiques décisives, le modernisme philosophique : cet exposé mérite d'être lu et médité même par ceux qui ont lu l'Encyclique. Dans la pensée de son auteur, il doit être « le fil d'Ariane que le lecteur ne devra jamais perdre de vue en parcourant tous les détours de ce labyrinthe obscur et compliqué du modernisme » (p. XXV). Au cours de l'ouvrage, chacune de ces erreurs est, en son lieu, brièvement exposée et réfutée. A la rapidité et à la précision des coups portés, on reconnaît la main d'un philosophe exercé, sûr de lui-même, parce qu'il est sûr de sa doctrine.

---

[1] Même prix pour la traduction en français, 2e édit.

[2] Ce raccourci est développé très longuement dans la nouvelle édition du tome I des *Etudes philosophiques* du même auteur, qui vient de paraître et que nous présenterons prochainement à nos lecteurs (un vol. in-8 de 443 p., 6 f. 50 ; réduction de 50 °/o pour les Séminaires).

Annuaire pontifical catholique 1909, par Mgr Battandier. — Un vol. in-8 de 730 p., 5 fr. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 3 et 5, rue Bayard.

Tous nos lecteurs connaissent l'*Annuaire pontifical* de Mgr Battandier, arrivé à sa douzième année avec un succès croissant, qui ne s'est pas démenti une seule fois. Il le doit à la valeur scientifique et rigoureusement exacte des nombreux documents qu'il renferme, et à l'augmentation régulièrement croissante de ses pages.

Aussi nous contenterons-nous de signaler ici les sujets nouveaux les plus intéressants, traités avec quelque développement et illustrés de gravures.

Parmi les Calendriers, une étude sur le Martyrologe historique franc-comtois.

Dans le chapitre consacré au Souverain Pontife, on lit avec plaisir ce qui concerne les Consistoires (10 grav.), les ornements du Souverain Pontife (14 grav.), la chapelle de la comtesse Mathilde (7 grav.), le Palais apostolique de Viterbe (9 grav.), les drapeaux pontificaux (11 grav.), un pontifical grec au Vatican (5 grav.), les papes du Ve siècle (10 grav.), etc.

Parmi les Variétés ecclésiastiques, une, qui sera fort appréciée, s'occupe des chanoinesses séculières, avec dix gravures.

Citons encore l'étude entièrement neuve consacrée aux Congrégations et aux Tribunaux de la Curie romaine d'après la constitution *Sapienti consilio.*

Nos félicitations à l'auteur et aux éditeurs.

Amour et Foi, par H. de Lacombe. — In-8 écu de 328 p., 5 fr. — Paris, Plon.

Vers les Cimes. *Exhortations à un jeune homme chrétien,* par M. Chabot, vicaire général de Luçon. — In-12 de 360 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

Les Jeunes Filles de l'Evangile, par Mgr H. Bolo ; in-12 de 346 p., 2 fr. 50, *franco* 3 fr. — **Petit Code des Œuvres de la paroisse,** par le même ; in-12 de 60 p., 1 f. — Paris, Haton.

Les Amies de Jeanne d'Arc, par M. Artaud, du diocèse d'Orléans. — In-12 de 300 p., 2 fr. 50 — Paris, Beauchesne.

I. — *Amour et Foi.* M. H. de Lacombe est mort l'année dernière : jamais le mot de nos Saints Livres, *Defunctus adhuc loquitur,* n'aura été mieux mérité. Ces pages ont été retrouvées parmi ses papiers intimes ; elles n'étaient sans doute pas destinées à l'impression ; elles sont ce qu'il a écrit de plus beau. Le reste de son œuvre pourra être oublié, être remplacé ; *Amour et Foi* sera toujours jeune. Le reste de son œuvre pourra paraître vieux à mesure que s'effaceront les contingences politiques ou les illusions dont s'est parfois bercé M. H. de Lacombe. C'était un très noble et très haut caractère, mais un esprit quelquefois obscurci de vues modernes : il fut un fidèle du comte de Chambord, et avec cela, très libéral, au sens fâcheux que ce mot prenait il y a trente ans, au temps des Broglie et des Falloux ; il avait été admis, jeune encore, dans l'intimité de Thiers, et il a toujours gardé un culte à ce néfaste homme d'Etat ; il était disciple fervent de Bossuet, et disciple aussi de Chateaubriand et de Gratry, sans faire toujours chez ceux-ci le départ de l'or et de l'alliage.

Mais n'insistons pas sur ces ombres d'antinomie. Ses écrits de politique ou d'histoire ont pu en être troublés ; *Amour et Foi* n'en est pas touché, non plus que déjà la dernière œuvre qu'il a publiée l'année qui précéda sa mort *(Sur la divinité de N.-S. J.-C.). Amour et Foi* pourrait être présenté comme un recueil de méditations, de réflexions, d'entretiens pieux, de colloques, de contemplations. Le P. Gratry veut que l'on médite la plume à la main : M. H. de Lacombe a dû suivre ce conseil.

Près d'une centaine de capitulets remplissent ce volume relativement mince. Quelques titres en diront la beauté pénétrante : *Il faut faire sa paix avec la Mort ; — La Confession ; — Mon fils, sois chrétien ! — Le Soir de la Vie ; — La gloire sèche ; — Le Rêve du Mariage ; — Les Etoiles ; — En Mer ; — Une nuit au Colisée ; — A l'heure grise ; — La Croix ; — Le Bonheur dans le Mariage ; — Dieu dans l'Hostie ; — Les Montagnes ;* etc.

C'est le vade-mecum d'un grand chrétien qui a porté partout, à travers les occupations et les distractions les plus variées, la pensée de Dieu, son amour et sa foi.

II. — Les « cimes » où M. Chabot oriente son jeune homme, ce n'est rien de nuageux, rien de perdu dans un vague idéal : c'est la vie chrétienne, non point codifiée comme dans un Manuel, mais présentée sous quelques-unes des faces que l'Esprit du mal s'ingénie le plus douloureusement à obscurcir de préjugés ou d'illusions.

Illusions qui nous font dévier, par exemple, sur la route du bonheur (p. 47-90) ; sur la route du bien (p. 91-158) : la science du mal ; l'indépendance ; comment il faut entendre la droiture du caractère, la fierté, l'humilité, la bonté, la joie ; — sur la route de la lumière (p. 159-234) : le prestige de la fausse science, la liberté de la pensée, la séduction des lectures, la négligence des études religieuses ; — en route vers la vie (p. 235-325) : les impulsions divines ; vie intellectuelle, vie morale, vie du cœur ; luttes, victoires, triomphe, plénitude, etc.

M. Chabot est Supérieur de l'Institution Richelieu, à Luçon ; et l'on sent, à chaque page de ce livre, l'homme qui a une sûre expérience des jeunes gens, de leur mentalité, de leurs habitudes intellectuelles, de leurs défiances et aussi de leurs ouvertures, de la manière dont il faut les aborder et leur présenter la vérité.

III. — Mgr Bolo donne en sous-titre à ces *Jeunes Filles de l'Evangile*, « Notes d'une retraite de Jeunes Filles ».

Simples notes en effet ; pas de sermons tout faits avec exorde et péroraison en règle ; mais notes pratiques, groupées avec bonheur autour de quelques-unes des jeunes physionomies de l'Evangile : la fille de Jaïre, type de nos résurrections ; la fille d'Hérodiade, ou les multiples et épouvantables ruines accumulées par le péché ; la fille de la Chananéenne, ou la prière ; les vierges sages et les vierges folles ; Marthe ; les filles de Jérusalem ; la Reine, *Regina Virginum*.

Nos confrères trouveront beaucoup à prendre dans ces « notes », et quelque chose aussi à laisser. L'imagination de Mgr Bolo n'a rien perdu de son éclat, après un quart de siècle d'activité littéraire ; et quelquefois nous lui voudrions des couleurs plus tempérées. Mais nous ne voulons pas lui chercher querelle sur sa « dynamite divine », non plus que sur sa « Gorgone irritée que la Justice tient suspendue par les cheveux, » etc. Chacun émondera sans peine ce qui lui conviendra moins ; mais nous sommes sûrs que, même après les émondages les plus rigoureux, tout le monde pourra faire encore ici la plus ample moisson.

IV. — Nous avons peu goûté *Le Prêtre au XX^e siècle* de Mgr Bolo. Nous signalons, à titre documentaire, le Supplément qu'il y publie sous le titre de *Petit Code des Œuvres de la Paroisse au XX^e siècle :* il y donne quelques modèles de statuts, ou quelques exemples d'organisation relatifs aux associations qui paraissent les plus simples à établir.

V. — Les deux ou trois volumes que M. Artaud a déjà donnés au public ecclésiastique et dont les meilleures pages ont paru ici-même, ont obtenu le plus vif succès auprès de nos confrères, parce que c'étaient pages vivantes et vécues, conçues et nées dans le ministère paroissial même.

A son nouveau volume nous souhaitons la plus chaude des bienvenues ; et c'est un souhait qui va surtout à l'adresse de toutes les jeunes filles de France. Toutes auront profit spirituel à s'entendre proposer les vérités solides et les exemples relevés qui sont le fonds de ces pages. Ce ne sont pas les hauts faits, ni les grandes chevauchées, ni les actions d'éclat de la Pucelle que M. Artaud raconte aux « Amies de Jeanne d'Arc ». C'est l'âme même de Jeanne qui leur est ouverte ici, et, dans cette âme, le secret et la source de toutes ses grandeurs : « Jeanne idéal de la jeune fille ; Jeanne au foyer familial ; Les Amies de Jeanne ; Les Voix de Jeanne ; La Vocation de Jeanne ; Le Lys de France ; Jeanne et l'Eucharistie ; La Pucelle et la Vierge ; L'Apostolat de Jeanne » ; etc.

La Religion des Primitifs, par Mgr Leroy, évêque d'Alinda, supérieur général des Pères du St-Esprit. — In-12 de VII-548 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

Insuffisance des Philosophies de l'Intuition, par l'abbé Cl. Piat, prof. à l'Institut cath. de Paris. — In-8 écu de 320 p., 5 f. — Paris, Plon.

Philosophie de la Religion, par H. Höffding, prof. à l'Université de Copenhague. In-8 de 376 p., 7 f. 50. — **Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme,** par H. Delacroix, prof. à l'Université de Caen. In-8 de XX-472 p., 10 f. — **Psychologie d'une religion,** par G. Revault d'Allonnes, docteur ès-lettres. In-8 de 292 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Science et Religion *dans la Philosophie contemporaine*, par Em. Boutroux, membre de l'Institut. — In-12 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, Flammarion.

L'Islamisme, par O. Houdas. — In-8 écu de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Leroux.

Dieu et l'agnosticisme contemporain, par G. Michelet, prof. à l'Institut catholique de Toulouse. — In-12 de XX-416 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Institutiones metaphysicæ specialis, t. IV : *Theologia naturalis*, par le P. de Backer, S. J., prof. à Louvain. — In-8 de 306 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le livre de Mgr Leroy est issu du Cours d'Histoire des Religions professé par son auteur à l'Institut catholique de Paris en 1907-1908. C'est, je ne dirai pas seulement le meilleur travail que nous ayons sur ces questions ; mais, en dehors des données utiles que l'on peut trouver en de succincts Manuels qui d'ailleurs (comme celui de M. Broussolle) doivent beaucoup à Mgr Leroy, c'est le seul bon livre qui ait encore été publié en France, le seul qui s'appuie rigoureusement et méthodiquement sur des faits dûment constatés.

Les autres, en effet, même écrits par des ecclésiastiques, partent d'idées préconçues sur l'ignorance religieuse des sauvages, sur leur amoralité, — et particulièrement de cette idée, que toutes les religions des sauvages, avec leurs manifestations diverses, doivent trouver leur explication et leur origine dans la seule nature de l'homme...

Cela, ne semble-t-il pas que ce soit du modernisme avant la lettre ? Le moderniste d'aujourd'hui prétend tirer toute sa religion des exigences de sa nature ; et il imagine que les primitifs, dès l'origine, ont réalisé la même prétention. Mon Dieu ! nous n'y verrions pas d'inconvénient si c'était vrai. Nous ne voyons pas le moindre inconvénient à ce que le moderniste se reconnaisse et se retrouve dans le sauvage ; et, d'entre les deux, du moderniste et du sauvage, c'est peut-être le sauvage qui, sur certains points, aurait sujet de se trouver peu flatté de la comparaison.

Mgr Leroy a passé vingt ans en Afrique, apportant

là-bas toutes les idées alors courantes sur les populations noires : populations fétichistes, sans religion, sans morale, sans famille, adorant stupidement des animaux, des arbres, des pierres... Il en est vite revenu ; il a découvert de vrais trésors de délicatesse morale, parmi d'étranges aberrations sans doute (mais n'avons-nous pas les nôtres aussi ?), des rites magnifiques (tout un cérémonial, par exemple, de confession suivie d'absolution, et d'une absolution où, comme chez nous, la formule déprécatoire précède la formule déclaratoire, p. 249) ; et il nous assure que, pendant ces vingt ans d'apostolat africain, pas un jour ne s'est écoulé peut-être sans lui apporter quelque élément nouveau d'instruction, rectifiant une idée, éclaircissant un doute, modifiant une hypothèse, fournissant une explication, vérifiant un fait, découvrant une piste, emportant une erreur, révélant une découverte.

Ordre des principaux sujets traités : *le Primitif en face de la nature :* ce qu'il voit : les âmes des choses, le monde des invisibles, le Maître mystérieux et souverain ; — *le Primitif et la famille :* la réponse des faits à la théorie de la promiscuité primitive ; l'exogamie ; le totémisme ; comment c'est la famille qui a gardé et transmis la religion en se l'incorporant ; — *la Croyance :* le monde invisible, l'âme, les mânes, les esprits, Dieu : où est Dieu, ce qu'il est, d'où il vient, ses attributs ; — *la Morale ; — le Culte :* son organisation, ses manifestations ; les sacrifices ; — *la Magie,* naturelle et surnaturelle *; — les Religions comparées des peuples primitifs :* partout la religion ; partout la famille support de la religion ; partout la magie corruption de la religion ; — enfin les conclusions : caractères du phénomène religieux ; nécessité de la religion ; la religion des Primitifs ; *de la Religion des Primitifs à la Religion primitive ;* le Christianisme en face des religions humaines ; la Religion catholique se confond avec la Religion primitive, « et c'est pourquoi, finalement, l'exacte division à proposer serait, selon nous, celle-ci :

« 1° La Religion universelle ou catholique ;

« 2° Les Religions particulières, qui peuvent emprunter leur nom soit à leur fondateur, comme le Bouddhisme, soit à leur caractéristique spéciale, comme l'Islam, soit au pays ou au peuple où elles se sont surtout répandues, comme les religions chaldéenne, grecque, étrusque ou latine. » (p. 497).

Outre la Table analytique, un Index alphabétique très développé. — L'illustration hors texte (phototypies) est très riche, et de toute beauté.

II. — Quand ces modernes pseudo-apologistes à qui nous venons de faire allusion, prétendent chercher et trouver dans la nature même de l'homme l'origine des religions et de toutes les manifestations religieuses, ce n'est pas même aux facultés supérieures de notre nature, ce n'est pas à la raison humaine qu'ils font appel, mais à cet ensemble de phénomènes qu'ils désignent sous le nom de subconscient et qui n'arrivent pas en effet au plein jour de la conscience, qui n'ont rien à voir avec la liberté et la raison, qui se rattachent en somme à l'automatisme, au fameux polygone du docteur Grasset : — « intuitions sourdes », dit W. James, aussi sourdes qu'aveugles — et aveuglantes aussi, puisqu'elles sont souveraines et qu'elles se comportent en souveraines, dirigeant toutes nos énergies et décidant de l'orientation de nos pensées, sans appel, sans qu'aucun effort de logique puisse jamais convaincre l'homme dont les « intuitions sourdes » vont à l'encontre des conclusions rationnelles qu'on lui propose.

Cette action du subconscient, — de ce subconscient qui se traduit en intuition, est universelle : elle embrasse tout le domaine de la pensée humaine : — « Ma vie subconsciente tout entière, dit W. James, mes impulsions, croyances, aspirations, ont lentement préparé l'intuition qui affleure aujourd'hui au niveau de ma conscience, et qui est plus vraie — quelque chose en moi me l'assure — que les plus beaux raisonnements élevés contre elle... Au vrai, dans le domaine métaphysique et religieux, les raisons explicites n'ont aucune influence sur nous, tant qu'une intuition sourde et implicite ne nous pousse pas dans le même sens. »

Du subconscient dépendent et le point de vue d'où nous percevons la réalité des choses et la manière dont nous systématisons nos pensées. Tous les systèmes, scientifiques et philosophiques, sont la traduction d'un tempérament, rien de plus ni d'autre. Tous les systèmes sont par là-même frappés de subjectivité et de relativité. Nos « intuitions sourdes » n'ont aucune valeur objective et ne sont, comme tout le reste, que le reflet d'un caractère. Dès lors, *quid est veritas ?* Il n'y en a plus, au sens traditionnel du mot. En soi, toutes nos hypothèses se valent, et de quelque ordre qu'elles soient, religieuses, philosophiques, ou simplement scientifiques. Pratiquement, la raison n'a pas de valeur : il ne reste qu'à se rabattre sur l'intuition.

Nos confrères voient, du point de vue de leur ministère, le péril de pareille doctrine, péril qui n'est pas chimérique et qui ne se borne pas à atteindre le monde où l'on philosophe, — mais péril d'ordre tout pratique, très popularisé. Dans cette doctrine nous trouvons la systématisation, la formule philosophique de préjugés dont nous avons tous entendu mille fois l'expression : « Je n'ai pas la foi, et je ne puis l'avoir... Je ne suis pas fait pour croire ; tout le monde n'est pas fait pour croire... C'est affaire de tempérament... Je prendrai la foi si elle me vient... Si elle ne vient pas, c'est que je ne suis pas bâti en conséquence..., etc. »

C'est à venger les droits de la raison humaine qu'est consacré le livre de M. Piat. On a prétendu les confisquer au nom des données de l'intuition : de ces données M. Piat fait un inventaire méthodique, soit dans la perception du monde extérieur, soit en théodicée, soit en morale : car il n'y a pas plus de vérité en morale qu'en religion, dans ce système ; et tous ces essayeurs de morales intuitionnistes devraient, s'ils étaient logiques, avoir la franchise de conclure avec M. Lévy-Bruhl que, la métaphysique une fois rejetée, il n'y a plus de morale, mais seulement des mœurs.

Ces pages sont le fruit d'un enseignement donné à l'Institut catholique de Paris et à l'Ecole normale libre de la rue Oudinot. Il faut les lire, les méditer. Elles sont la clarté même ; elles sont éloquentes, comme tout ce qu'écrit M. Piat ; elles sont vivantes, colorées, d'une lecture entraînante ; elles sont pieuses : plus d'une ne sera lue sans émotion par aucun de nos confrères, et l'on sent que ce qui anime la plume de M. Piat, c'est non pas seulement la défense de la raison humaine, c'est la vue non pas seulement du péril philosophique, mais surtout du péril religieux, la claire vue des préjugés que pareille doctrine a déjà insinués même dans nos rangs et qu'elle menace de populariser au loin, si nous, qui devons être la lumière de nos peuples, si nous n'en prenons une conscience nette.

III. — C'est aussi à une philosophie de l'expérience, de l'intuition, que se réfère M. Höffding dans sa *Philosophie de la Religion.*

C'est un esprit d'une rare noblesse que M. Höffding ; et nous avons eu beaucoup à louer dans son *Histoire de la philosophie moderne.* Il a été, dans ses jeunes années (jusqu'en 1865), étudiant en théologie luthérienne. Puis il a découvert des lacunes dans son luthéranisme, un hiatus entre « le christianisme du Nouveau Testament » et la vie actuelle. Obligé cependant de continuer à vivre de la règle morale christiano-luthérienne tandis que sa pensée philosophique suivait d'autres voies, il s'est résigné, dans le début, à ce dualisme entre sa vie intérieure et sa vie extérieure. Mais c'était là une attitude qui ne pouvait être que provisoire. N'ayant plus la foi chrétienne, et restant cependant religieux, il devait chercher, ailleurs que dans une révélation divine, le principe de la religion.

Ce principe, il le trouve, universel et toujours le même, dans la nécessité d'assurer la conservation de la valeur de la vie et des choses.

L'analyse de l'expérience religieuse nous révèle en effet deux éléments : 1° un sentiment de la valeur de la vie et des choses et 2° la conviction que cette valeur doit persister « en dépit de tout » (p. 124).

Le premier de ces deux éléments est un phénomène, et nous en avons l' « intuition » ; si les hommes entrent en relation avec les dieux, c'est parce qu'ils les connaissent « comme des êtres sous la protection desquels se trouve ce que les hommes considèrent comme bon et grand... Même quand les dieux ne sont honorés qu'à cause de leur puissance, il y a au fond de ce sentiment, le besoin de maintenir la valeur de ce qui est juste et bon, quel qu'il soit. »

Le second de ces éléments nous déborde, et n'est qu'un objet de foi, Dieu lui-même, dont le concept « ne peut rien signifier d'autre que le principe de continuité (et par suite, d'intelligibilité) du réel. Au point de vue religieux, Dieu, comme objet de foi, signifie le principe de la conservation de la valeur à travers toutes les oscillations et toutes les luttes, ou, si l'on veut l'appeler ainsi, le principe de la fidélité dans le réel. »

Mais, où se fonde cette foi elle-même ? Elle ne peut avoir que des motifs d'ordre subjectif, — tels que le besoin de repos (« la principale cause de fatigue et d'épuisement dans la vie est surtout l'inquiétude et la dispersion de l'esprit »), — le besoin intime de développement personnel et d'abandon, « qui passe par-dessus les oppositions et limitations, presque sans les remarquer », — le besoin d' « une *conception totale* à la lumière de laquelle le rapport de la valeur à la réalité s'éclaire », — le besoin d'une vie plus pleine et plus harmonieuse : « la fonction de la religion est de rendre la vie idéale et harmonieuse, et non de réaliser des idéaux artificiels imposés du dehors. Tout idéal, pour avoir un sens, doit se révéler comme un vaste ensemble exprimant des tendances vitales, qui doivent *avoir eu une activité spontanée* (toujours le subconscient à la base de tout !) avant de prendre la forme de la pensée ou de l'imagination » (p. 351).

Tel est le principe que M. Höffding met à la base de sa *Philosophie de la Religion*. Il ne vaut rien comme base : ce n'est pas sur nos opérations, subconscientes ni même conscientes, que se fonde la religion ni que s'est jamais fondée une religion. Mais si ces aspirations ne peuvent trouver place dans une apologétique à titre d'argument démonstratif, elles rendent toutefois témoignage de la miséricorde de Dieu, qui a déposé en nous de si merveilleuses capacités et « puissances ». Et à ce titre un lecteur éclairé pourra puiser dans le livre de M. Höffding une multitude d'observations psychologiques ou de données historiques qui sont d'un très grand prix.

IV. — Toujours le même principe faux, préconçu, à la base des *Etudes* de M. Delacroix sur *nos grands mystiques chrétiens :* le subconscient explique tout.

M. Delacroix n'en veut pas du tout au surnaturel : simplement il l'ignore. Les théologiens ont étudié les mystiques du point de vue surnaturel ; lui, il les étudie du point de vue de la nature. Les théologiens, comme les mystiques eux-mêmes, voient dans les faits mystiques l'action d'une puissance étrangère ; lui, il prétend établir que cette puissance n'est pas étrangère du tout et qu'elle est tout ce qu'il y a de plus intime, le subconscient :

«... Sainte Thérèse, dit-il (p. 91), différencie par un grand nombre de marques les paroles divines d'avec celles qui sont l'œuvre de l'esprit. Les premières relèvent d'une activité que le moi ignore et qui est admise immédiatement comme étrangère... Nous aurons à chercher si cette puissance, étrangère en apparence, n'est pas en réalité une puissance intérieure et si les lois de la subconscience, aujourd'hui mieux connues, n'expliquent pas entièrement les caractères que nous venons de fixer. Sainte Thérèse elle-même a bien vu que certaines formes de l'activité automatique peuvent simuler une influence extérieure : dans des états passifs comme le sommeil ou le demi-sommeil, dans des états de concentration où l'activité mentale après s'être tendue se détend, il peut survenir en nous des idées et des images verbales que nous ne rapportons pas immédiatement à notre action propre et qu'un peu d'analyse nous permet d'y rapporter. *L'extension de cette hypothèse*, justifiée par de nombreux faits bien étudiés depuis un certain nombre d'années, permet d'expliquer psychologiquement et ces paroles imaginaires, attribuées à Dieu, et d'autres états du même ordre. La subconscience créatrice, *largement entendue*, admet précisément les caractères que sainte Thérèse fixe avec tant de finesse et de précision.»

Ailleurs, p. 18 : — « Une force que la Sainte appelle l'action divine, la grâce divine, et que la psychologie *ramène* à l'activité subconsciente, règle désormais l'afflux imprévu et involontaire d'états riches et féconds qui lui apparaissent comme la réalisation progressive de la vie divine en elle... » — P. 405 : — « L'*hypothèse* d'une activité subconsciente, soutenue par certaines dispositions naturelles et réglée par un mécanisme directeur, remplit exactement le rôle de cette cause étrangère (Dieu). »

C'est sur cette « hypothèse » qu'est bâti tout le travail de M. Delacroix. Et, sauf ce vice fondamental, il est bâti avec conscience, avec un vif souci de comprendre, avec amour même. M. Delacroix aime ses mystiques ; et quelque part il exprime la crainte que les défenseurs du caractère divin des faits mystiques ne se laissent influencer par ce postulat, « que l'automatisme n'est qu'une activité psychologique inférieure, un déchet d'activité, pourrait-on dire, et qui n'aboutit qu'à des produits de rebut. » Non, dit-il ; il est vrai que la subconscience a d'abord été étudiée dans des cas purement pathologiques : mais on n'a pas le droit de la restreindre aussi arbitrairement ; elle intervient aussi bien aux degrés élevés de la hiérarchie psychologique qu'aux degrés inférieurs... — Mais non, mais non, c'est cela qui est un postulat ; et tout ce que l'on a constaté du subconscient, c'est qu'il n'a jamais produit rien de coordonné, rien de clair, rien de logique, sinon en dépendance du conscient, en mettant en œuvre des éléments élaborés par le moi conscient. Or, précisément, chez nos mystiques, ce sont des éléments nouveaux, inconnus hors de l'état mystique, qui se coordonnent et s'épanouissent en ces systèmes si vigoureusement liés que tous les psychologues admirent chez une sainte Thérèse par exemple, tandis que chez une Mme Guyon ce n'est que confusion, incohérence et redites perpétuelles.

M. Delacroix étudie principalement sainte Thérèse, Mme Guyon, et le B. Suso : trois grandes observations, note-t-il, prises dans des époques différentes du christianisme et dans des milieux différents : le mysticisme espagnol du XVI[e] siècle, le quiétisme français du XVII[e], l'école allemande du XIV[e] siècle. Il attribue trop d'importance à Mme Guyon et a tort d'y voir un représentant authentique du mysticisme chrétien. Mais, de façon générale, il expose consciencieusement les faits, « la teneur psychologique des faits mystiques » sur quoi le psychologue, dit-il, « est d'accord avec le mystique qui décrit, avec le théologien qui prend cette description pour point de départ : l'interprétation et le langage seuls diffèrent » (p. 63). Oui, ils diffèrent du tout au tout. On l'a vu assez par ce que nous venons de dire.

V. — La thèse de M. Revault d'Allonnes (doctorat ès-lettres, Sorbonne) s'intitule *Psychologie d'une religion*. Voici ce que c'est.

Cette religion, c'est le « monodisme, » dont le dogme fondamental fut la divinité de son auteur, Guillaume Monod (né 1800, † 1896).

Guillaume Monod naquit à Copenhague le 10 mars 1800, le cinquième des douze enfants du pasteur Jean Monod, originaire de Genève. Il vient à huit ans à Paris, où son père vient d'être nommé pasteur. Les

Monod ne sont pas Français, à cette date, et ne se soucient pas de l'être, en un temps où toute la jeunesse française était expédiée aux armées. Mais ce temps passé, et la paix revenue, on découvre qu'une des aïeules maternelles de Mme Jean Monod a quitté la France lors de la révocation de l'Edit de Nantes : du coup, et en vertu d'une loi de la Constituante (déc. 1790) déclarant « Français naturels » tous descendants d'un Français ou d'une Française expatriés pour cause de religion, voilà, automatiquement, les douze enfants de Jean Monod sacrés Français authentiques !

Le petit Guillaume cependant, après de fortes études littéraires et scientifiques, est consacré ministre à vingt-quatre ans ; n'obtient pas d'abord de poste parce qu'il ne croit pas à la divinité du Christ ; comprend ensuite cette divinité et est nommé pasteur à Saint-Quentin en 1828 ; se fait réprimander par le Consistoire pour ses idées réformatrices ; — est interné en 1832 dans une maison de santé à Vanves puis en Angleterre ; donne, au cours de ses quatre années d'internement, des signes non douteux d'aliénation mentale : refus d'aliments, auto-mutilations, hallucinations, extases, folies de persécution et de grandeur, etc. : c'est au cours de ces quatre ans qu'il entend une voix le proclamer Christ.

En 1836, rendu à la liberté, il va à Genève et y vit dix ans d'une vie normale en apparence, mais dont il profite pour élaborer et systématiser sa doctrine : il est vraiment le Christ, il commence à recruter quelques disciples et fonde un journal, *L'Ami des affligés*.

On lui confie encore une chaire au pays de Vaud, en 1846, à condition qu'il ne parlera plus de sa divinité ni de mission divine. Il accepte et se tait en effet vingt-six ans, au cours desquels il exerce le saint ministère successivement à Morges, à Vevey, à Lausanne, à Alger, à Rouen, enfin à Paris, où il reste dix-huit ans.

Voilà tout à coup qu'au printemps de 1872, dans une brochure anonyme : *Vues nouvelles sur le Christianisme*, il se remet à insinuer sa messianité, au nom des Ecritures et tout ensemble de la raison humaine. Les brochures nouvelles se succèdent sans interruption, de 1872 à 1876 ; en 1876, voyant son troupeau de fanatiques se multiplier, il fonde une Revue mensuelle, *L'Eglise Réformée nouvelle*.

C'en est trop. L'Alliance Evangélique l'excommunie. Il garde ses disciples, et meurt le 22 janvier 1896, à Paris. Ses adversaires essaient d'exploiter comme rétractation quelques paroles entrecoupées qui lui sont échappées sur son lit d'agonie ; mais ce sont paroles obscures dont le sens est impossible à préciser et qui ne sauraient prévaloir contre la persévérance de ses affirmations claires : « Je n'ai jamais douté que je sois le Christ. » Il signait ses messages messianiques « Jésus-Christ, » « le Christ, » « Votre Sauveur, » « Ton Sauveur, » « Dieu. » La secte monodiste compte, aujourd'hui encore, 200 fidèles.

Sur ce phénomène pathologique, M. Revault d'Allonnes greffe quantité de gloses plus curieuses que doctes : psychologie des divers messianismes, anciens ou modernes, juif ou musulman ou chrétien ; rapprochements avec des phénomènes historiques tout autrement sérieux (prophètes cévenols, fareinisme, bâbisme persan, etc.) ; inductions sur le mécanisme psychologique des grands inspirés ; procès du prophétisme biblique ; critères distinctifs des prophètes vrais et des fous prophétisants ; etc. — Beaucoup d'arbitraire et d'à priori en tout ceci ; et des incroyants comme M. Durkheim ou M. G. Dumas l'ont signalé à l'auteur lors de la soutenance. A propos, par exemple, de l'argument que M. R. d'Allonnes tire des critères sociaux pour discerner vrais prophètes et fous prophétisants : « Il n'y a pas de méconnus, dit-il, en religion ni en politique : ici, c'est le succès qui est la pierre de touche... Une chose distingue le génie de la folie, alors même que leurs aspects physiologiques sont analogues, c'est la fécondité ou la stérilité sociale » (p. 194). M. Durkheim a justement objecté que cela ne prouve rien du tout : « On est fou ou on ne l'est pas, » a-t-il dit.

Le titre de ce livre « *Psychologie d'une religion* » est souverainement déplaisant. Non, cette aventure n'est pas une religion. Mais M. R. d'Allonnes ne sait pas ce qu'est une religion.

VI. — Nous voici toujours au subconscient avec M. Em. Boutroux, l'un des maîtres du haut enseignement philosophique qui ont le plus d'influence à l'heure présente. Son récent livre, *Science et Religion*, a reçu de plusieurs d'entre nous un acccueil assez sympathique, parce que l'auteur s'y exprime avec courtoisie et conclut nettement que, loin de se détruire l'une l'autre, science et religion doivent s'unir dans la conscience.

Ce n'est pas un bon livre. M. Boutroux respecte la religion, à l'usage de ceux qui la trouvent en eux. Mais précisément, pour lui, ce n'est qu'en nous que nous pouvons la trouver : elle vient de nous et se forme en nous ; l'expérience intérieure est, en matière de religion, notre seul moyen d'obtenir la certitude. Dieu donc n'a rien à voir ici ; et le concept même de Dieu ne tire pas sa valeur objective de la raison, qui ne peut fournir que des hypothèses, mais de son harmonie avec les données immédiates de la conscience. — Et ce qui est dit de Dieu, vaut aussi de la famille, de la société, de la patrie : tout cela est « scientifiquement futile, » mais c'est sacré, comme une sorte de décret mystique de la conscience ; tout cela n'a rien à voir avec la raison et la science, et c'est très heureux, parce que, si la raison et la science nous découvraient en ces choses saintes des motifs qui les recommandassent clairement à notre estime et à notre amour, il s'ensuivrait que les devoirs dont ces choses sont l'objet ne seraient plus « désintéressés, » donc ne seraient plus des devoirs, au sens de Kant !

Le modernisme est une hérésie ; et M. Boutroux ne peut pas être hérétique, puisque son rationalisme le met hors de l'Eglise. Mais son livre n'en est pas moins un échantillon achevé du venin qui se cache sous la phraséologie polie ou même caressante du modernisme.

VII. — M. Houdas, prof. à l'Ecole des Langues orientales vivantes et à l'Ecole libre des Sciences politiques, se propose, dans son *Islamisme*, de nous faire connaître, non seulement la religion musulmane, mais aussi et surtout l'état social dont elle est la base. Il le fait dans un but patriotique, et pour nous faciliter les relations que nous devons entretenir avec nos sujets musulmans. Son travail a été couronné par l'Académie Française. Il est clair, méthodique, vivant, et semble bien informé. Il nous dit d'abord la vie de Mahomet, avant et après l'Hégire, ce que c'est que le Coran et les Hadits ou traditions touchant la vie du Prophète ; puis, une dizaine de chapitres sur la vie musulmane : prière, jeûne, dîme, pélerinage, guerre sainte, les quatres rites orthodoxes, la famille musulmane, la femme musulmane, la société musulmane, schismes et sectes, confréries religieuses et marabouts, cérémonies extérieures du culte.

VIII. — Deux livres excellents enfin pour terminer :

1° *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, travail qui reprend, pour la génération présente, le dessein formé par Caro pour la génération d'il y a cinquante ans dans son *Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*. M. Michelet procède à l'examen de conscience des plus récents d'entre les systèmes de philosophie religieuse : système de l'école sociologique du Dieu-humanité ; théorie pragmatiste avec son hypothèse de la subconscience ; Dieu d'après l'immanence religieuse (l'expérience psychologique : M. de Broglie ; l'expérience morale : M. Blondel ; l'expérience chrétienne : M. Laberthonnière ; l'expérience religieuse : M. Le Roy ; critique de ces différentes formes de la méthode d'immanence, et conséquences irréligieuses de l'immanence). — Une II° Partie, en face de ces systèmes agnostiques, expose la doctrine sur Dieu d'après le spiritualisme

chrétien et établit la valeur de la connaissance religieuse à l'encontre des objections de la critique philosophique (Bergson), de la critique scientifique, de la critique religieuse moderniste. — Ouvrage très fouillé, documenté, et, sous sa forme irénique, fort et décisif.

Et 2°, dans le grand travail du P. de Backer, le t. IV, tout entier donné à la Théodicée : du mode dont l'existence de Dieu nous est connue ; démonstration de l'existence de Dieu ; essence de Dieu et attributs quidditatifs ; panthéisme ; intellect divin ; volonté divine ; la création et les autres œuvres de Dieu *ad extra ;* la Providence.

Les Détours du Cœur, par Paul Bourget, de l'Acad. fr. — In-12 de 385 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'Ile des Pingouins, par Anatole France, de l'Acad. fr. — In 12 de 419 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

La Fausse Bourgeoise, par Marcel Prévost. — In-12 de 332 p., 3 f. 50. — Paris, Lemerre.

Les Nuées. *Comédie contemporaine en 3 actes et en prose,* par Maurice Pujo. — In-8 écu de XLII-202 p., 3 f. 50. — **Le Barbier Gracchus.** *Episode de la Terreur lyonnaise,* par Jean Drault. — In-16 de 460 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

LES PAYS DE FRANCE. **Autour d'un Foyer Basque,** par le P. Lhande, S. J. — **Les Fronts têtus,** par Simon Davaugour. — **Les Chroniques du Moghreb,** par Henry de Bruchard. — Vol. in-12 de 150 à 180 p., à 2 f. — Paris, Nouv. Librairie Nationale.

La Vie Intérieure, par Mme René Waltz. — **La Vie Secrète,** par Edouard Estaunié. — **Le Mariage de don Juan,** par J.-E. Fidao-Justiniani. — Vol. in-12 de 337, 410 et 204 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Divins Jongleurs, par A. Bailly. — **Monsieur Gendron va au Peuple,** par René Thiry. — **L'âme libre,** par Brada. — **Illusion masculine,** par Jean de la Brète. — **Le Cadet,** par C. Nisson. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les Soirs, par Liton Chevalet. — In-12 de 206 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Voici une série d'œuvres d'imagination avec lesquelles nous sommes un peu en retard ; mais celles qui peuvent être utiles restent toujours bonnes à signaler, et celles qui ne le sont pas n'auront rien perdu pour attendre.

I. — *Les Détours du Cœur* sont une série de nouvelles : il y en a douze. Et les nouvelles, chez M. Paul Bourget, sont des cas de conscience. Cas un peu subtils parfois, et comme compliqués à plaisir : mais c'est la tâche de tous les casuistes de compliquer leurs « cas, » d'y faire entrer autant de données qu'il est possible, pour mieux exercer la sagacité des solutionneurs. N'est-ce pas aussi ce que l'on fait dans tous les recueils de problèmes de mathématiques, ou dans les cours de thèmes où l'on accumule en une seule page quantité de tournures qui nécessiteront l'application des règles les plus diverses, — voire même dans les cours de gymnastique, où l'on vous enseigne à exécuter des mouvements beaucoup plus extraordinaires que ceux que vous imposera la vie réelle ?

Complexes ou non, les cas de M. Bourget sont toujours de haute portée et de généreuse conception : « Tout l'intérêt de la vie humaine est dans ces scrupules, dit-il, et dans leurs solutions. » Et c'est là une noble maxime, par ce temps de courses aveugles au bonheur, de théories impudentes de droit au bonheur.

Ils sont élevés ; et ils sont clairs. Ce joli mot de « détours du cœur » est de la langue du XVIIe siècle. Aujourd'hui nous dirions, beaucoup moins gentiment, « le labyrinthe des sentiments. » De ce labyrinthe M. Bourget tient le fil, mieux que personne ; il s'y promène avec aisance ; et si, à le suivre, on a parfois l'impression d'être égaré, on est sûr de se retrouver, en pleine lumière, à un « détour » imprévu, mais toujours logique, du chemin.

Ces cas ne sont point pour fillettes, qui au surplus n'y entendraient rien. Ils ne sauraient s'analyser : car, à vouloir en désosser la donnée, on aboutirait à des schemas invraisemblables. Rien n'est invraisemblable cependant quand une passion, quelle qu'elle soit, entre en jeu : mais il faut tout l'art du psychologue pour nous faire toucher du doigt la vraisemblance de situations aussi étranges que celle de ce *Brutus,* le mari qui décide de se faire joueur et ivrogne, de se donner tous les torts pour légitimer aux yeux du monde ceux de sa femme.

C'est d'ailleurs ce *Brutus* (par où s'ouvre le volume) qui est le plus extraordinaire de ces cas. Les autres sont de ceux que nous pouvons coudoyer plus souvent : *la Menace,* duel entre une belle-mère et sa bru, mené avec cette froide férocité dont les femmes ont le secret, et la bru revenant à son mari et à la vertu devant la dépouille de celle dont elle a causé la mort ; — *la Complicité,* ou le monsieur qui, surprenant en flagrant délit d'infidélité la femme de son meilleur ami, se demande s'il est obligé de parler, sous peine de complicité ; — *l'Expert,* ou le médecin légal qui découvre dans l'un de ses internes un complice bien inattendu ; — *l'Indicatrice,* qui nous rappelle que dans le cœur le plus avili l'honneur peut se réveiller au sursaut du remords ; — *l'Eventail de dentelle,* ou comment il ne faut « jamais repousser aucun mouvement délicat d'aucune âme » ; — *le Fils,* ou la jeune veuve « déchirée entre l'avenir et le passé, entre ses aspirations de femme amoureuse et ses tendresses de mère » ; — *l'Epreuve,* analyse angoissante d'une de ces jalousies maladives et folles qui sont un châtiment du crime de lèse-amour : « Une noble conscience ne se pardonne pas certaines tentations, alors même qu'elle en triomphe » ; — etc.

II. — *L'Ile des Pingouins* est de M. Anatole France : ce seul nom devrait suffire à éclairer tout lecteur honnête. *Nec nominetur in vobis.* Comme cependant la notoriété de l'auteur a décidé tout le monde à en parler, voici en quelques lignes le sujet de la fiction.

Un ermite breton, saint Maël, dont M. France fait un parfait imbécile, se laisse embarquer par Satan dans un voyage insensé et aborde aux régions polaires en vue d'une île où il découvre « des formes animées qui se pressaient en étages sur ces rochers, comme une foule d'hommes sur les gradins d'un amphithéâtre. »

C'étaient des pingouins. Maël les prend pour des hommes. Bien plus, devant leur gravité, leur silence, leur tranquille maintien, il les trouve comparables aux Pères Conscrits de Rome ou aux philosophes de l'Aréopage. Et il le leur dit. Les pingouins écoutent sa harangue avec recueillement : de quoi Maël est fort touché, et sans plus, les baptise « pendant trois jours et trois nuits. »

La nouvelle arrive au Paradis. Grand conseil devant le Père éternel : les Saints des âges écoulés, les Pères de l'Eglise opinent tour à tour sur ce cas inédit : c'est à qui M. France prêtera le plus d'insanités. Finalement on députe sur terre l'archange Raphaël, avec mission de métamorphoser les pingouins en hommes.

Les pingouins humanifiés, reste à les humaniser, à les civiliser. Et ceci est proprement le sujet du livre de M. France. C'est l'histoire des origines et de l'évolution de la civilisation. Les pingouins et pingouines découvrent successivement la pudeur et les autres vertus, l'amour, la jalousie, le droit, la propriété, les superstitions et les pèlerinages, l'Inquisition, la littérature et tous les arts, le militarisme et l'esprit de conquête, le pacifisme... Ils découvrent surtout l'affaire Dreyfus,

« l'affaire des quatre-vingt mille bottes de foin, » qui apparaît comme l'événement central des destinées de la Pingouinie. « Central » n'est point une métaphore, car M. France ne s'arrête point en si belle route et nous décrit toute l'histoire future de la Pingouinie et du monde jusqu'à la consommation des siècles, « l'histoire sans fin, » à moins que la fin ne soit ce qu'il fait préconiser par son docteur Obnubile (p. 179) :

« Puisque la richesse et la civilisation comportent autant de causes de guerre que la pauvreté et la barbarie, puisque la folie et la méchanceté des hommes sont inguérissables, il reste une bonne action à accomplir. Le sage amassera assez de dynamite pour faire sauter cette planète. Quand elle roulera par morceaux à travers l'espace, une amélioration imperceptible sera accomplie dans l'univers et une satisfaction sera donnée à la conscience universelle, qui d'ailleurs n'existe pas. »

Telle est l'idée du livre de M. France. C'est sa manière à lui de refaire le Discours sur l'Histoire universelle. Sa *Préface* laisse entendre qu'il a voulu ici se venger des critiques adressées à sa *Vie de Jeanne d'Arc*. La vengeance est mauvaise conseillère ; mais M. France n'a nul besoin de conseils de quoi que ce soit pour rester le plus répugnant de nos écrivains. Jamais personne n'a parlé cette langue. On trouve des vues d'un cynisme analogue dans Diderot et dans Voltaire ; mais Diderot, même en sa *Lettre sur les aveugles* et jusqu'en son *Supplément au voyage de Bougainville*, a des fusées d'enthousiasme qui révèlent que tout n'est pas encore éteint au fond de son âme volcanique ; et le *Candide* de Voltaire prend presque air de pudeur quand on le rapproche des *Pingouins* de M. France. Chez M. France il n'y a plus rien. *Cor ejus cinis.*

III. — M. Marcel Prévost donne, dans son nouveau volume, trois nouvelles. La première, *La Fausse Bourgeoise*, a paru déjà dans la *Revue de Paris* et est assez insignifiante, ou même invraisemblable : elle aurait pu prendre couleur de vraisemblance sous la plume d'un Paul Bourget, dont la psychologie minutieuse aurait su préparer et éclairer la situation où se débat notre « fausse bourgeoise » ; mais, en fait de psychologie, M. Marcel Prévost ne connaît que celle qui circule à travers ses deux dernières nouvelles.

Celles-ci sont de petites ordures, comme on est toujours exposé à en flairer quand on ouvre un livre de cet auteur. Il intitule la troisième : *La peur de l'enfer :* son héroïne, méditant ce blasphème d'un philosophe : « Je vois bien l'utilité de la peur de l'enfer, mais je ne vois pas l'utilité de l'enfer, » argumente ainsi : L'enfer, pour un mari, c'est d'être trompé par sa femme : mon mari me trompe : je n'ai qu'un moyen de le ramener, c'est de lui faire peur d'être trompé à son tour...

IV. — Un peu d'air pur et de gaîté au sortir de toutes ces histoires. *Les Nuées* sont de Maurice Pujo. Maurice Pujo est, depuis la campagne antithalamiste, un des noms les plus retentissants de la capitale. On oubliera Thalamas et l'antithalamisme ; mais on n'oubliera pas *les Nuées*.

Les Nuées sont une comédie dont le titre est pris d'Aristophane. Mais l'analogie ne se borne pas au titre. Les assembleurs de nuées à qui Aristophane en avait, c'étaient les sophistes, qui furent les modernistes et les libéraux de ce temps-là. Les nuées auxquelles en a Maurice Pujo, ce sont tous les grands mots de tous les libéralismes modernes, liberté, égalité, fraternité, solidarité, amour, progrès, nature, etc., etc.

Les Nuées ont été représentées pour la première fois l'autre hiver, au Théâtre Marigny. Elles sont l'annonce d'un théâtre nouveau, où tout sera clair, net, franc, dégagé de la sensibilité anarchique et de la cuistrerie idéologique où patauge le théâtre enjuivé du XIXe siècle. Et cette annonce est pleine de promesses. — « On ne peut faire de bon théâtre qu'avec des idées justes », dit notre auteur au cours de la solide préface (en 40 pages) qu'il a mise à son œuvre. Il frappe un peu fort : le type du baron Pié est excessif ; mais toute cette juiverie de Ventresohn et Cie, cette philosophie de Broussaille et de Méta, cette brutalité de Chambart et cette sottise ivre de Démos, tout cela est d'excellente comédie politique.

V. — Nul nom n'est plus populaire que celui de Jean Drault parmi les amis de la saine gaieté. La saine gaieté fait excellent ménage avec les nobles sentiments et les ardeurs généreuses ; et la nouvelle œuvre de l'auteur des *Chapuzot* en est une preuve éclatante.

Le Barbier Gracchus est un roman historique de la Terreur lyonnaise. Jean Drault s'est documenté consciencieusement ; et sur sa documentation il a jeté cette verve et cette imagination qui ne le quittent pas. Le siège de Lyon, la lutte contre la Convention, la répression, le tribunal révolutionnaire, les mitraillades des Brotteaux, la guillotine des Terreaux : tout cela revit ici en tableaux qui tour à tour font frissonner d'horreur ou d'admiration. C'est une œuvre grande et forte, qui fera du bien.

VI. — Trois nouveaux volumes dans cette collection des *Pays de France*, dont nous avons salué le berceau il y a tantôt deux ans :

Autour d'un foyer basque, dédié en langue basque « à Madame la Vierge Marie », est jusqu'aujourd'hui la perle de la collection. Il porte en sous-titre *: Récits et idées*. Ce sont récits, en effet, ou tableaux chargés d'idées et de sociologie. Trois parties : 1° *la lutte pour le foyer stable* ; 2° *l'organisation de la famille* ; 3° *la tradition rustique*. C'est charmant. Nous sommes introduits au foyer d'un paysan basque, « près de la chandelle de résine qui chante sous l'auvent » ; nous apprenons les ruses des vieux laboureurs pour transmettre intact à leur héritier (en dépit de nos lois égalitaires et dissolvantes) le domaine reçu de leurs aïeux : nous saisissons au vif cette économie délicate, cette hiérarchie traditionnelle de la famille stable, telle que Le Play l'a comprise. Nous assistons au conseil du soir, nous écoutons les récits de chasse, les contes de sorcières, le babillage des enfants à la veillée. Nous faisons notre prière basque : « Je me couche avec le bon Dieu, avec le bon Dieu je me lève... J'ai le bon Dieu pour père, le Sainte Vierge pour mère, Mgr saint Jean pour parrain, Mgr saint Pierre pour cousin »...

Vraiment les Basques ne sont pas connus, et c'est grand dommage. Nous recommandons instamment ces pages à tous nos confrères.

Les Fronts têtus nous emportent au pays d'Arvor : cinq récits, de fabulation différente mais d'inspiration analogue, qui nous disent moins le pays breton lui-même que ses habitants : étudiants bretons venus à Paris et se retrouvant en un petit hôtel de la rue Férou tout à fait semblables aux émigrants qu'ils vont voir à la gare Montparnasse tout frais arrivés de Tréguier ou de Redon ; — maquignons et fermières venus ensemble à la foire de Belle-Isle-Bégard, au pied du Menez-Bré ; — paysans de la Roche-Derrien devenus marins de l'Etat et apportant au service leurs terribles violences et entêtements avec leurs admirables dons de courage et d'endurance. — Récits d'un sentiment profond et d'une simplicité pénétrante.

Les Chroniques du Moghreb, sous forme mi-narrative et mi-descriptive, sont de fort remarquables études algériennes : récits de chasses, « fermes héroïques » de l'Algérie, tout aussi héroïques que celles dont le tableau nous enchanta jadis à travers les romans d'aventures de Fenimore Cooper ou du capitaine Mayne-Reid ; — « la plus vieille aristocratie », ou l'antisémitisme inné à toutes les races de l'Afrique du Nord ; — « au pays d'Areski », ou la Kabylie ; — vieilles épées ; — l'action antifrançaise en Algérie : les musulmans, quand nous sommes entrés en Algérie, croyaient tous que nous allions user de la victoire à la façon musulmane et leur imposer notre religion ; quand ils nous ont vus construire des mosquées et multiplier les entraves à l'établissement et à l'exten-

sion du catholicisme, ils ont jugé que le Prophète, étendant sur eux sa protection, nous frappait de folie.

VII. — *La Vie Intérieure* est un récit délicat, modeste, pudique, discret, recueilli, presque mystique. C'est vraiment de la « vie intérieure », — de cette vie intérieure dont l'auteur nous dit quelque part qu'elle est un perpétuel miracle : — « ...Pourtant, dans la maison et dans les âmes, caché à tous les regards, secret comme l'amour et le vrai chagrin, se poursuivait le perpétuel miracle de la vie intérieure » (p. 35). Elle n'exclut pas les luttes, un certain « mélange de résignation et de révolte, de soumission aux devoirs, et d'élans désespérés vers le bonheur » (p. 157) ; elle est à base pourtant de paix et de calme, sans monotonie, se renouvelant sans cesse « pour les douleurs ou pour les joies ». Elle est en nous, mais elle n'est pas de nous : — « Le plus souvent la joie vient aux hommes par des chemins cachés, et surgit soudain dans les cœurs désespérés, quand ils l'ont peu à peu gagnée par leur bonne volonté et leur chagrin » (p. 56). Et elle se répand de nous sur les autres : — « Alors Catherine pensa à tout ce qu'il faut de vies médiocres, de détours, d'efforts obscurs, de regrets, de lente et inconsciente patience, pour arriver à faire un vrai bonheur. C'est à cela qu'enfin servent les désespoirs cachés, toutes les épreuves qui paient la joie des autres » (p. 335).

Beaucoup d'élévation dans ces pages et de profondeur de sentiment ; un peu de vague parfois. Langue nette et distinguée, et d'un goût très pur.

VIII. — Le nouveau volume de M. Estaunié a obtenu cet hiver le prix annuel « *Vie Heureuse* », et n'en vaut pas mieux pour cela (le comité du prix *Vie Heureuse* était présidé par Mme Marcelle Tinayre, une de nos plus irréductibles anticléricales, assistée d'autre dames du même numéro, Mmes Mathieu de Noailles, Catulle Mendès, G. de Peyrebrune, Delarue-Mardrus, Judith Gautier, etc., à qui l'on est péniblement surpris de voir s'adjoindre quelques noms catholiques).

Ce que M. Estaunié appelle « vie secrète » n'est, en soi, rien d'extraordinaire. Voici. Notre vie n'est pas tout entière étalée aux yeux du public. Sous notre vie extérieure, ouverte à tous regards, nous avons tous une vie cachée, un sanctuaire intérieur, qui échappe à tous. Rien de nouveau en ceci. Ce qui semble plus nouveau, ce qui semble être proprement la thèse de M. Estaunié, et ce qui en fait aussi l'exagération et la fausseté, c'est que non seulement cette vie secrète échappe à tous, mais chacun veille avec une jalousie farouche à la tenir en effet cachée à tous.

C'est ainsi que dans ce roman on nous présente trois habitants d'un village du pays toulousain, le curé, une vieille fille, un vieux garçon, qui se voient tous les jours, qui tous les jours font ensemble une partie de whist et cependant ne se connaissent pas ! Chacun d'eux a une vie secrète ignorée des autres, une vie secrète qui est sa passion unique, exclusive, une vie secrète qui, si l'objet vient à leur en manquer, se dénoue fatalement dans la folie ou la mort.

Le vieux garçon ne rêve que fourmis ; et ses recherches sur les fourmis doivent 1° faire la preuve que le progrès abolira la religion, les lois, la propriété, dans les nations civilisées, et 2° lui valoir un siège à l'Institut. La vieille fille, puritaine intransigeante et féroce pour tout ce qui peut évoquer l'ombre d'une faute, ne rêve que d'un neveu dont personne au village ne soupçonne l'existence et qui est l'enfant naturel d'un frère bouté hors de la famille. Le curé enfin n'a cure de Dieu ni de la Vierge ni des Saints et ne rêve que d'une sainte Letgarde à qui il a donné toute son âme, sa pensée, son cœur et presque ses sens dans une dévotion plus inepte que tous les fétichismes connus.

Le dénouement de tout cela, c'est, pour le vieux garçon, une crise de désespoir qui détermine une attaque d'apoplexie, — pour la vieille fille et pour le curé, la perte de la foi, si tant est qu'ils l'aient jamais eue, le curé surtout : car celui-ci, dans le livre de M. Estaunié, oscille de l'hallucination à l'imbécillité, et à une imbécillité assez épaisse pour qu'elle ne soit guère capable d'un acte de foi.

Ces pages sont odieuses. Et la psychologie en est nulle. L'auteur affecte de répéter ses mots, ce qu'il croit être des mots, de les souligner, comme pour nous en mieux marquer l'importance ; et il a raison, car, s'il ne prenait cette peine, nul ne soupçonnerait les profondeurs qu'il a entendu cacher sous la grisaille de sa langue.

M. Estaunié est directeur du matériel et de la construction au sous-secrétariat des postes et télégraphes. Outre la demi-douzaine de romans que nous connaissons de lui et dont le plus célèbre *(l'Empreinte)* a été dûment caractérisé ici quand il parut, il a écrit de gros volumes de science, *Les Sources de l'énergie électrique*, un *Traité pratique de télécommunication électrique*. Souhaitons-lui de revenir à son électricité et de parachever sa culture scientifique. Un peu de science éloigne de Dieu, beaucoup de science y ramène ; un peu de science fausse la rectitude du jugement, beaucoup de science redresse tout.

IX. — M. Fidao nous avait donné il y a quelques années, dans son *Droit des Humbles*, une excellente étude de morale sociale dont le titre dit le sujet et la portée profonde. C'est encore un chapitre de morale sociale que son *Mariage de don Juan*, cette fois sous le voile de la fiction. Au fond c'est la conversion de don Juan, sa lassitude de « cette solitude du cœur, dont le Paris qui s'amuse fait une loi à ses sectateurs », sa surprise d'abord d'éprouver « un amour à fond de respect » et « qu'une femme fût si peu femme et ignorât à ce point l'art de paraître », le bonheur d'une âme qui retrouve l'équilibre...

Ce sont des pages très belles, très élevées, d'une langue pleine d'éclat et de profondeur, point faites pour fillettes sans doute, mais où les lecteurs sérieux trouveront une heureuse défense de la conception traditionnelle et catholique du mariage.

En tête de ce volume, l'auteur a écrit cinquante pages de lettre-préface, où il touche, sur un ton de causerie fort agréable, à de graves questions de littérature ou de morale : lacunes de l'hellénisme (à la suite de J. de Maistre) ; insuffisance de la raison à régler la sensibilité ; comment le rationalisme, loin de discipliner la vie, a au contraire déchaîné toutes les anarchies et ouvert la voie à tous les romantismes ; comment un chef-d'œuvre, en littérature aussi bien qu'en morale, est de la force disciplinée ; comment le Dogme et l'Autorité donnent seuls à la vie une assiette solide, à la sensibilité une règle efficace, à la raison une discipline qui l'empêche de dérailler.

X. — M. A. Bailly donne en sous-titre à ses *Divins Jongleurs*, « Episodes de l'épopée franciscaine », et en épigraphe le mot de saint François d'Assise : *Nos sumus joculatores Domini*. Il a tout ce qu'il faut pour nous dire, en une langue divinement candide et fleurie, la merveilleuse efflorescence chrétienne qui a germé au souffle de saint François à travers les ineffables paysages d'Ombrie. Il nous dit la vie des Pauvres Hommes qui ont suivi les pas de François, leur renoncement, leur joyeuse oblation d'eux-mêmes au Seigneur, la séduction qui entraîne les foules sur leur passage. Il a eu tort seulement de mêler à son épopée un épisode passionnel qui, même au point de vue purement littéraire, détourne et gâte l'impression d'ensemble. Tort aussi de laisser éclater sur les lèvres de Claire et des autres disciples du Poverello stigmatisé des expressions qui dépassent la mesure : « Miracle ! Le Christ est réincarné !... Le saint d'Ombrie était fils de Dieu !... O saint !... Fils de Dieu !... » (p. 194, p. 208). Mais c'est un livre bien touchant.

XI. — M. Thiry a fait œuvre humoristique et probablement songé à dégonfler certaines illusions. L'inten-

tion est bonne. Il serait mieux pourtant de poursuivre un idéal moins négatif, de ne pas vouloir dégonfler pour dégonfler, de voir au contraire à remplacer la viande creuse par une substantificque mouëlle.

Monsieur Gendron est un fervent de chartes et d'archéologie qui, à la suite de je ne sais quelle insolation, décide de renoncer à ses vieux papiers et de se consacrer à la sociologie : « Tout pour le peuple et par le peuple ! » Il proclame son nouveau prosélytisme en pleine séance de la plus archéologique des Sociétés ; il le proclame si insolemment que ses confrères le boutent dehors à coups de poings et de pieds. Dans la rue, il reçoit assistance d'un jeune homme qui lui remet sa carte : « Claude Farnèse, chef de l'Ecole simpliste. » Et les voilà associés. Non qu'ils aient grand'chose de commun en fait d'idées : M. Gendron est tout à ses rêves populo, l'Ecole simpliste borne ses ambitions à la restauration « des gilets à personnages et des pantalons à pont. » Mais, à défaut d'idées, ils ont au moins leur détraquement à mettre en commun : capital à intérêts accélérés. Et les voilà en route pour la province, à la conquête des moyens de régénérer le peuple et le costume masculin. Série de déboires ! Le peuple n'est pas ce que M. Gendron croyait ; et le simpliste oublie ses pantalons à pont pour la nièce de la belle-sœur de M. Gendron...

Et l'aventure finit en intrigue amoureuse. On aurait espéré mieux, moins banal et plus sain. Tel qu'il est, ce roman est amusant ; il fait saillir un ridicule qui certainement est réel. Mais ce n'est pas tout de montrer le ridicule des gens. Cela, c'est du négatif, c'est du dissolvant. Il faut du positif là-dessus ; il faut reconstruire après avoir démoli.

XII. — *L'Ame libre* est une étude de psychologie très élevée, comme on peut l'attendre de la très distinguée dame qui signe Brada. Ce nouveau récit pourrait prendre pour épigraphe l'antique maxime : « Fais ce que dois, advienne que pourra. » C'est cette maxime dont s'inspire Nicole d'Orcières, la vierge fière qui entend ne pas devoir son bonheur intime aux conventions mondaines, et qui finalement se trouve récompensée de sa vertu hautaine, déconcertante pour la sagesse à courte vue de son entourage. Peinture très bien vue de cet entourage, de l'inintelligence d'une partie de cette société aristocratique, visiblement sans défense contre une époque qui ne la comprend guère.

XIII. — Jean de La Brête (pseudonyme féminin aussi) a débuté par *Mon Oncle et mon Curé ;* ou, s'il n'est pas son début, c'est ce récit exquis qui tout au moins a fondé sa popularité, d'aloi excellent. *Illusion masculine* est le journal d'une jeune fille qui, dès sa sortie de pension, se trouve aux prises avec un auteur de trente ans lequel, comme tous les hommes de trente ans et même de moins ou de plus, prend sa petite pensionnaire pour une petite oie blanche et s'imagine la pouvoir modeler à son gré. Eh bien ! il n'y a pas, par le monde, autant de petites oies blanches qu'un vain peuple pense ; et « l'illusion masculine », pour être d'autre essence que mainte illusion féminine, n'en est pas moins une illusion, et qui n'est pas toujours bienfaisante. Le « journal » de Jean de La Brête est une bonne leçon de choses. Adieu le système des petites oies blanches !

XIV. — *Le Cadet* a été goûté déjà de nombreux lecteurs dans les colonnes du *Correspondant*. Il met en action un thème de morale sociale fort angoissant. C'est l'histoire des combats intimes subis par un cadet de grande famille pour essayer de concilier ses aspirations personnelles avec ses devoirs envers la Race. A la suite de deux aventures qui viennent enfiévrer la solitude de son âme et qui toutes deux ont abouti à une désillusion, notre jeune homme renonce à la vie indépendante qu'il a rêvée ; il sacrifiera même l'amour trop confiant qui vient à lui, pour se consacrer sans partage à la gloire et à la fortune familiales, symbolisées par ce qui reste du domaine ancestral, pour se donner à « l'aride et solitaire devoir légué par les siècles, rejeté par tous, dont il s'était constitué, avec une abnégation amoureuse et hautaine, la victime et le chevalier ».

XV. — *Les Soirs*... Ce sont des vers, d'une très belle facture, et d'une inspiration certainement noble et sympathique, mais trop uniformément mélancolique et désenchantée... Il y manque Dieu ! Et une âme aussi clairvoyante, aussi haute que celle qui se révèle à nous dans ces menues pièces, ne peut être qu'infiniment triste quand elle voit s'effeuiller une à une toutes ses illusions sans qu'une espérance céleste en prenne la place et en comble le vide... Vers inachevés donc, mais très beaux, et qui vous prennent au cœur :

Qui donc ose parler de bonheur et de vie
Quand la vague se meurt sur les rochers usés ?...
Je regardais au loin mourir le bleu du ciel...
    Dansez gaîment, les papillons !...
    Dansez encor ! Qui peut savoir
        Où vous serez demain !...
Crois-moi : ne vivons plus que de nos souvenirs...
... Je ne veux pas penser au son des cloches...
Pleure, mon pauvre ami : c'est là toute la vie !
    ... Regret de marcher dans la vie
    Sans but fixé, l'on ne sait où...
    Ce pauvre livre saura tout...
Qu'importe que l'on meure et qu'importe qu'on naisse,
Il faut Tout supporter... et n'approfondir Rien !

LITURGIE

Q. — 1° Le décret du 5 juin 1908 admet les 1res vêpres pour les jours *infra octavam*. Comme conséquence de cette décision, aux 2es vêpres d'une fête durant une octave, ne doit-on pas, pour la commémoraison de l'office suivant *infra octavam*, prendre l'antienne des 1res vêpres de la fête ?

2° Lorsque deux offices de Docteurs sont en concurrence, quelle antienne prendre, aux vêpres, pour celui qui n'a que la commémoraison ?

3° Comment distribuer les hymnes de l'office votif du Saint-Sacrement, lorsque les 1res et 2es vêpres sont empêchées par un office supérieur ?

4° Que faut-il entendre par la messe *privée* qui, dans une fête de 2e classe, admet la mémoire d'un simple ?

R. — Ad I. Pour faire une juste application de ce nouveau décret concernant la manière de faire mémoire d'un *infra octavam*, il faut bien distinguer les cas.

Quand un *infra octavam* est en concurrence avec l'office précédent où il n'avait alors que mémoire, on doit prendre cette fois l'antienne des 1res vêpres pour en faire la commémoraison. Mais quand, le lendemain comme la veille, l'*infra octavam* n'a que mémoire, dans ce cas on ne recourt plus à l'antienne des 1res vêpres, mais on prend celle des secondes. Et en voici la raison : c'est que, quand deux offices ayant même objet se suivent, *toutes choses égales d'ailleurs*, le premier a les vêpres ou mémoire, et le second est totalement omis.

En somme, le décret du 5 juin 1908 ne fait donc qu'étendre aux *infra octavas* la règle qui s'est toujours appliquée aux fêtes ayant même objet pour la concurrence.

Ad II. Celui des Docteurs qui, en concurrence avec un autre Docteur, a seulement mémoire, emprunte aux vêpres l'antienne du Commun des confesseurs pontifes ou non pontifes, selon qu'il est lui-même évêque ou simple prêtre. (Tous les auteurs).

Ad III. L'importance des trois hymnes du Saint-Sacrement nous paraissant à peu près d'égale valeur, nous dirions celles de Matines et de Laudes *prout jacent*. C'est à la S. Congrégation de trancher officiellement le cas.

Ad IV. On entend par messe *privée* qui, un jour double de 2e cl., comporte la mémoire d'un simple, celle que tout prêtre, comme prêtre, dit sans la chanter.

Q. — Plusieurs fois déjà l'*Ami*, en parlant de l'ondoiement, a dit que le prêtre devait faire toutes les cérémonies qui suivent l'effusion de l'eau ; et en cela il était d'accord avec les meilleurs théologiens.

Or aujourd'hui notre *Bulletin Pastoral* dit : « Quant aux cérémonies qui suivent l'ablution sacramentelle (onction du saint Chrême sur le sommet de la tête, imposition du chrémeau ou vêtement blanc, tradition d'un cierge allumé), le prêtre *peut* les faire. C'est dans ce sens que le Saint-Office, dans une réponse du 10 avril 1861, explique les termes du Rituel. »

Comment concilier ce décret de 1861 et l'opinion de l'*Ami* basée sur des théologiens postérieurs ?

R. — Notre correspondant ne nous donnant pas le texte du décret rendu par le Saint-Office, il nous est impossible de montrer comment il ne contredit pas notre enseignement.

Qu'il nous suffise de répondre aujourd'hui que ce serait vraiment étrange que ce décret ait été méconnu de tant d'auteurs qui ont traité jusqu'ici la question, s'il avait le sens que lui donne ledit *Bulletin Pastoral*. D'autant plus qu'un autre décret authentique de la S. R. C., conservé dans le nouvelle Collection sous le no 2607, dit le contraire de ce qu'on prête à celui de 1861.

Jusqu'à preuve du contraire, nous croyons donc qu'il ne faut y voir que la solution d'un cas particulier, et non la règle à suivre quand on a toute latitude pour avoir à sa disposition le chrême, le vêtement blanc et le cierge allumé.

Q. — Le 3 février 1909, l'Ordo diocésain nous faisait faire l'office anticipé du 5e dimanche après l'Epiphanie.

Le même jour, le Calendrier ecclésiastique du diocèse, approuvé par l'évêque comme l'Ordo, mais rédigé par un liturgiste différent, marquait l'office votif de saint Joseph.

Qui a raison ?

R. — C'est l'Ordo diocésain qui a raison. Les jours où l'on fait d'un dimanche anticipé, les offices votifs ne sont pas admis. (S. R. C., 5 février 1895, n. 3844, ad I).

Q. — Quel Ordo doit suivre une communauté chargée d'une paroisse, quant à la célébration de la messe ?

R. — La communauté devra dire la messe dans la paroisse conformément à l'Ordo du diocèse; car c'est une loi générale que « omnes et singuli sacerdotes tam sæculares quam regulares in ecclesia aliena vel oratorio publico alieno celebrantes, omnino celebrent officio ejusdem ecclesiæ vel oratorii conformes. » (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3862).

Q. — Quand l'Extrême-Onction suit immédiatement la sainte communion, les oraisons *Introeat, Domine JesuChriste*, et *Oremus et deprecemur (omissa tertia)* sont-elles obligatoires ?

R. — Le Rituel (tit. V, ch. II, n. 6) n'exempte de réciter ces oraisons, y compris la troisième *Exaudi nos*, que si le danger de mort n'en donne pas le temps ; et encore si le malade survit, dit le même Rituel (tit. V, ch. I, n. 10), « dicantur orationes prætermissæ, suo loco positæ. » Elles sont donc obligatoires.

Si l'on objecte que la prière *Exaudi nos* a déjà été dite pour l'administration du saint Viatique, nous ferons remarquer qu'elle ne fait pas pour cela double emploi, parce qu'ici elle se récite pour la réception d'un sacrement qui n'a rien de commun avec la sainte Eucharistie. C'est ce qu'enseigne explicitement la S. C. des Indulgences le 5 février 1841, n. 286, ad 6, en obligeant à réciter trois fois le *Confiteor*, *Misereatur* et *Indulgentiam*, quand on administre le Viatique, l'Extrême-Onction, et qu'on donne l'indulgence plénière au malade.

Q. — 1o D'après le décret *Ne temere*, un mois de résidence suffit pour qu'on puisse marier validement et licitement. Est-ce à dire qu'on n'a plus besoin de faire publier les bans dans la résidence antérieure ? Quelques-uns le pensent, ont-ils raison ?

2o La *benedictio nuptialis* qui se trouve *intra missam pro sponso et sponsa* fait-elle partie intégrante avec cette messe, de telle sorte qu'elle ne puisse jamais en être séparée, et que, par exemple, les jours de fête de 1re ou de 2e classe, on soit obligé de la supprimer puisqu'on ne peut pas dire ces jours-là la messe spéciale *pro sponso* ? Je suppose, bien entendu, que ces fêtes ont lieu en temps non prohibé. Le décret de la S. R. C. du 31 août 1881 précise-t-il suffisamment ce point de liturgie ?

R. — Ad I. Le décret *Ne temere* ne touche pas à la question de la publication des bans. On devra donc sur ce point suivre les mêmes règles que par le passé.

Ad II. La bénédiction nuptiale doit toujours se donner *intra missam ;* mais elle n'est pas exclusivement attachée à la messe propre de mariage, on la donne aussi bien à une messe du jour, quand la messe de mariage est empêchée par le rit de l'office occurrent. C'est l'interprétation donnée par la S. R. C. le 23 juin 1853, n. 3016, ad I, et le 30 juin 1896, n. 3922, § VI.

Q. — Un vicaire, témoin d'un accident de chemin de fer dont fut victime un de ses paroissiens, et croyant le blessé à la dernière extrémité, lui donne l'extrême-onction sous une seule onction, en se servant de la nouvelle formule abrégée : *Per istam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen.* (Décret du

25 avril 1906). Mais le blessé survivant, le vicaire continue les prières du Rituel en prenant à *Kyrie eleison*, sans recommencer les onctions sous condition.

De retour, il expose à son curé sa façon d'agir. Le curé le blâme, parce que, dit-il, la formule abrégée sans mention des sens n'est que probablement valide, et qu'en de telles circonstances, suivant l'avis des théologiens, il faut recommencer toutes les onctions *conditionate*.

Le jeune prêtre répond que la forme abrégée sans mention des sens suffit, en vertu du décret du 25 avril 1906, et qu'il n'y a aucune obligation de recommencer les onctions, le sacrement étant certainement valide d'après la teneur dudit décret.

L'*Ami* voudrait-il nous dire au juste quelle est la portée de ce décret, et si l'on doit désormais *in casu* s'abstenir de recommencer les onctions sous condition ?

R. — Le Saint-Office a tranché indirectement la question de validité, en disant que cette forme abrégée avec une seule onction *suffit* en cas d'extrême nécessité, et si le malade survit, il ne reste qu'à passer aux prières omises depuis le commencement « *Deus in adjutorium* » jusqu'à la fin, sans jamais répéter ni continuer conditionnellement les onctions sur les sens du moribond.

Les preuves de ce que nous avançons, vous en trouverez la suite et le détail dans l'*Ami* de 1908, p. 285. — Et n'objectez pas ici le Rituel, tit. V, chap. I, n. 12, disant de poursuivre l'onction sous condition ; car le cas est tout différent.

Il s'agit bien sans doute d'un malade à toute extrémité, c'est vrai ; mais il est vraisemblable cette fois qu'on aura tout le temps de l'*extrémiser* en faisant les onctions comme d'habitude. Eh bien ! dit le Rituel, qu'on commence de suite par les onctions, et s'il survit, on dira les prières qu'on a omises. Mais s'il meurt pendant le cours des onctions, que le prêtre n'aille pas plus loin et omette les prières ; que si la mort est seulement douteuse, qu'il continue sous condition.

En d'autres termes, il s'agit ici d'un moribond qu'on *extrémise* par partie, selon la règle commune, en demandant que Dieu lui pardonne les péchés qu'il a commis par les yeux, puis par les oreilles, etc.; tandis que dans l'autre cas on l'extrémise en bloc et l'on demande du coup que Dieu lui pardonne *quidquid deliquit*.

Il n'y a donc rien là de contradictoire ; au contraire, d'autres onctions seraient sans objet.

Q. — Chaque dimanche, un prêtre donne la communion le matin en dehors de la messe. Sitôt après, une sacristine décroche la nappe. Mais une autre prétend que cette nappe devrait rester fixée à la balustrade pendant les cérémonies, comme ornement. De là, divisions ! Quelle est la règle sur ce sujet, pour mettre fin à ce conflit ?

R. — La nappe de communion n'est requise que pour le temps où les fidèles s'approchent de la sainte Table. C'est ce qui ressort de la rubrique du Rituel, tit. IV, chap. II, n. 1, et du *Ritus servandus*, tit. X, n. 6.

De plus, en la laissant fixée à la balustrade quand il n'y a plus de communion à donner, c'est l'exposer à la poussière, à la souillure des mouches, et la rendre bien vite indigne de la table eucharistique. C'est donc la 1re sacristine qui a raison.

Q. — 1° Le tabernacle où se garde le Saint-Sacrement est monumental ; impossible de songer à l'envelopper entièrement d'un conopée. Puis-je me borner à une minuscule tenture devant la porte qui est petite ? Un rideau blanc transparent peut-il suffire ?

2° Quelle couleur convient-il de donner à la tenture du trône épiscopal mobile ? Est-il interdit absolument d'y mettre un dais, quand ce dernier ornement n'existe pas au-dessus du maître-autel ?

R. — Ad I. Voir la réponse en 1908, p. 336.

Ad II. Le trône épiscopal, dit Mgr Barbier de Montault[1], reçoit trois garnitures différentes qui sont en soie ou même en laine et de la couleur prescrite *pour la solennité* : blanc, rouge et violet ; le violet sert aux offices funèbres. Il y a deux autres garnitures, une verte *pour le temps ordinaire*, et une violette *pour les temps de pénitence*, Avent, Carême, Vigiles, Quatre-Temps.

Cependant lorsque la cathédrale n'a qu'un trône en soie rouge avec montants de bois doré, la S. R. C. permet de s'en servir pour toutes les fêtes, à condition que le damas formant le dais soit sans or ni argent, et que le siège lui-même soit recouvert d'une étoffe de la couleur du jour. (7 août 1871, n. 3254, ad 2).

Quant au baldaquin surmontant le trône, il est licite, « dummodo et super Altari aliud simile vel etiam sumptuosius appendatur, *nisi ubi super Altari est ciborium marmoreum vel lapideum.* » (Cérém. des Ev., liv. I, chap. XIII, n. 3).

Q.—1° Quand un saint, patron de lieu, se sépare de son compagnon, comme S. Sébastien, par exemple, se sépare de S. Fabien, doit-on toujours lui donner les leçons *1° loco* aux 1er et 3e Nocturnes ?

2° Pourrait-on suivre l'Ordo, s'il donnait à S. Sébastien les leçons *2° loco* du 2e Nocturne et celles *3° loco* du 3e Nocturne, *Episcopo legente et tacente?*

Si oui, les religieux seraient-ils obligés de s'y conformer, et quelle messe devrait-on dire dans ce cas?

R. — Ad I. Quand les Leçons historiques sont tellement communes au Patron et à ses associés qu'on ne saurait disjoindre facilement ce qui est à chacun, dans ce cas on lit les leçons du 2e Nocturne comme au Bréviaire, sans y rien changer. (S. R. C., 16 janvier 1677, n. 1589, ad 2). C'est le cas de S. Denis au 9 octobre.

Mais si les Leçons historiques du Patron peuvent facilement se séparer de celles de l'associé, comme c'est le cas pour S. Sébastien au 20 janvier, alors on prend les leçons propres au Patron seulement, et on emprunte celle qui manque au Commun. Mais où? D'abord au *1°* ou au *2° loco*, selon que l'une ou l'autre cadre mieux avec les faits et gestes du Patron. Si aucune n'a des rapports *plus spéciaux* avec la vie du saint, alors on recourt au *1°* ou *2° loco*, suivant que l'homélie ou l'oraison du

[1] *Le costume et les usages ecclésiastiques*, tom. II, p. 322.

saint est elle-même la 1re ou la 2e du Commun. (S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2839, ad VI).

Ad II. Pour S. Sébastien, la leçon *Triumphalis 1o loco* s'adaptant mieux à sa vie que l'autre *2o loco*, nous croyons que l'Ordo est à réformer sous ce rapport; mais on prendra l'homélie *3o loco* correspondant à l'Evangile de la messe *Lœtabitur*, qui cadre très bien avec la vie de S. Sébastien, martyr non pontife ; et tel est l'Ordo que séculiers et réguliers devront suivre désormais.

Q. — En défendant de couronner les statues du Sacré-Cœur, le Saint-Père a-t-il défendu par là de représenter avec la couronne Notre-Seigneur qui est Roi?

R. — Cela ne paraît pas. Le Saint-Père défend les cérémonies du couronnement des statues du Sacré-Cœur, parce que l'on pourrait y voir comme une sorte d'intronisation où Notre-Seigneur serait censé, aux yeux du monde, recevoir l'investiture de sa royauté; mais il ne blâme point les emblèmes royaux (manteau, sceptre, diadème, couronne) mis ou peints par l'artiste sur les tableaux ou statues de Jésus Christ. C'était la coutume de nos pères de le représenter ainsi, jusque sur la croix, portant la couronne royale. Il est encore d'usage courant de placer la couronne au dessus du tabernacle ou de l'ostensoir, et à Rome même on ne trouve guère de trônes pour l'exposition du Saint-Sacrement qui ne soient couronnés, en signe de la royauté de Celui qui y réside.

Q. — Pour un martyr et un confesseur, l'hymne de Matines au Commun est celle des 1res vêpres. Mais quand une hymne *propre* est assignée aux 1res vêpres, doit-on la reprendre aussi à Matines, alors même que la rubrique n'en dit rien ; ou bien faut-il prendre l'hymne du Commun ?

R. — Lorsque le Bréviaire n'assigne pas expressément à Matines l'hymne propre qu'on a récitée aux 1res vêpres, on doit à Matines prendre celle du Commun. Nous exceptons cependant le cas où les 1res vêpres auraient été empêchées, car on devrait alors prendre l'hymne propre qui a été omise. (Cf. S. R. C., 12 mai 1905, ad V).

Q. — Devant le Saint-Sacrement exposé, le prêtre prononce à certains jours un acte de consécration, d'amende honorable au Sacré-Cœur de Jésus.

1o Peut-on faire ces actes toutes les fois que l'on veut, ou seulement lorsque l'Ordinaire le prescrit ?

2o Ferait-il un acte anti-liturgique le prêtre qui devant le Saint-Sacrement exposé ferait à haute voix une méditation ayant pour objet la Sainte Eucharistie, par exemple lire devant les fidèles les *Visites au Saint-Sacrement* de saint Liguori ?

R. — Ad I. Ces diverses prières peuvent sûrement se dire devant le Saint-Sacrement exposé, quoiqu'elles ne soient pas commandées par l'Ordinaire ! Mais MM. les Curés, quand ils le font par dévotion, doivent toujours savoir se modérer, et prendre garde de fatiguer les fidèles en allongeant trop l'office arbitrairement.

Ad II. Il n'y a rien là que de très louable, à condition que la méditation soit courte, et de nature toujours à exciter la dévotion de l'assistance envers le Saint-Sacrement. *(Instruct. Clement.*, § 32, n. 1 et suiv.; Cavalieri, tom. III, cap. 7, dec. 29).

Q. — Depuis le décret du 20 décembre 1905, la communion quotidienne est devenue plus fréquente dans les pensionnats et les communautés religieuses. Pas de difficultés quand les jeunes filles sont bien portantes et peuvent se rendre à la chapelle. Mais *quid*, s'il s'agit de pensionnaires qui ne sont pas dangereusement malades, et qui ne peuvent se rendre à la chapelle?

Une enfant, par exemple, qui est indisposée pendant une semaine, est-elle comprise parmi les infirmes *qui non œgrotent graviter* et auxquels, selon le Rituel, l'aumônier n'a pas à refuser son ministère pour la communion, et combien de fois?

Une autre, qui a une fatigue passagère, pourra-t-elle communier d'abord en chambre ou au lit, et puis une heure après se lever et assister à la Sainte Messe, la faiblesse dont elle souffre ne lui permettant pas d'aller à la chapelle à jeun ?

R. — S'il s'agit de maladie proprement dite qui, pour n'être pas dangereuse, n'en doit pas moins être assez longue, l'aumônier se trouve lié par la Rubrique du Rituel et obligé dès lors de porter la Sainte Communion à la pensionnaire qui lui en témoigne le désir.

S'il s'agit d'une indisposition passagère, qui est plutôt une fatigue ou un malaise accidentel qu'une vraie maladie, telle que migraine, fluxion, etc., nous croyons qu'*en soi* ce ne serait pas une raison suffisante pour donner la communion en dehors de la chapelle.

Cependant l'aumônier pourra l'accorder à un autre point de vue, v. g. si elle était nécessaire à l'enfant pour triompher des tentations qui l'obsèdent, etc., etc.

Q. — Dans un monastère de Carmélites, la messe conventuelle doit toujours être conforme à l'office. Cependant, le 2 novembre, comme il y a double office, la messe conventuelle peut-elle être de *Requiem*, lorsqu'il n'y a qu'une seule messe?

R. — Nous l'avons déjà dit en 1901, p. 767 : c'est à Rome de trancher la question et de déclarer quelle messe doit avoir la préférence *in casu*.

Q. — Un prêtre demande à être inhumé avec ses plus beaux ornements et son calice à ses pieds.

Doit-on se croire obligé d'accéder à un tel désir ?

N'y aurait-il pas meilleur usage à faire de ces objets bénits?

R. — Quand il s'agit d'exécuter les dernières volontés d'une personne et surtout d'un prêtre, on n'a pas à examiner s'il y aurait un meilleur usage à faire des choses dont elle dispose, mais à accomplir purement et simplement ses volontés dans tout ce qui n'est pas défendu par le droit.

Or le Rituel dit qu'à la mort d'un prêtre, on le revêt de ses habits communs, y compris la soutane, avec, par dessus, l'amict, l'aube, le cordon, le manipule, l'étole, et la chasuble *violette* ou *noire*,

et un décret du 12 nov. 1831, n. 2682, ad 25, ajouta qu'on peut le déposer ainsi dans la tombe. Il s'ensuit qu'on devra en conscience l'inhumer avec son plus bel ornement *violet* ou *noir*.

Quant au calice personnel du défunt, on ne doit pas l'ensevelir avec lui, parce que par destination il touche *immédiatement* au sacrifice de l'autel ; et ce serait peu décent, disent les auteurs, de l'enfouir ainsi en pure perte dans la terre. (Cf. Cavalieri, tom. II, cap. 17, dec. 196).

Q. — *L'Ami du Clergé*, p. 315, annonce que, par Lettre apostolique du 18 sept. 1908 à Mgr l'évêque de Nole, la fête de saint Paulin, le 22 juin, qui était simple, est élevée désormais pour l'Eglise universelle au rite double.

Aucun *Ordo*, à ma connaissance, n'a mentionné cette décision. Cette élévation de rite est-elle applicable dès cette année 1909, et les *Ordos* de chaque diocèse doivent-ils être modifiés en conséquence ?

R. — La règle est qu'on doit, sauf indication contraire, célébrer toute fête sous le nouveau rit qui lui est assigné, *dès l'année même où paraît le décret*, si l'on a connaissance authentique de ce changement avant le jour où l'on doit faire l'office. Or tel est le cas pour saint Paulin de Nole, vu que sa fête tombe le 22 juin et que le texte des *Acta Sanctæ Sedis* ordonnant de la célébrer désormais, « *in posterum*, » sous le rit double, a été publié officiellement le 15 mars.

C'est donc aux Ordinaires des lieux d'en aviser leur clergé respectif et d'indiquer les modifications à introduire dans l'*Ordo* de l'année courante pour la messe et le bréviaire. — En attendant que soit approuvée, pour le 2e Noct., la 3e Leçon nouvelle de S. Paulin (qui, simple, n'en avait que deux) prescrite par la même Lettre apostolique, on prendra cette 3e Leçon au Commun.

Q. — Je suis aumônier de l'hôpital et de la prison *civils*, où je suis reçu officieusement seulement. On me tolère... une fois par semaine à l'hôpital, et quatre ou cinq fois par an à la prison. Je confesse les malades et leur porte la communion le lendemain, *in nigris* et le plus matin possible, pour ne pas éveiller l'attention du Directeur, ou gêner le service. Il y a quelque fois 15, 20, 30 et 40 communions à donner au milieu de 500, 600 malades parfois, dont le grand nombre est païen. Je prends, dans une chapelle ou à l'église, juste le nombre d'hosties qu'il faut pour tous les pénitents de la veille. Mais il arrive parfois qu'un malade ou deux ne peuvent communier, pour une cause ou l'autre, et qu'après avoir fini j'ai à voir d'autres malades, baptiser des mourants ou donner l'extrême-onction, et, si c'est à la prison, à causer un instant avec les gardiens, en sortant. Alors, devant cette difficulté pour reporter le Saint-Sacrement, je donne au dernier ou aux derniers communiants deux hosties en même temps.

J'ai parlé de cette manière d'agir à des confrères; les uns approuvent, les autres désapprouvent. Ai-je raison de faire ainsi?

R. — La première partie de votre cas est réglée par un décret rendu à la demande d'un missionnaire.

Dans son Vicariat, on avait la faculté spéciale de porter le Saint-Sacrement aux infirmes *occulte sine lumine* et de le conserver également *pro iisdem infirmis* sans lumière dans un lieu décent, *si ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii*. Qu'est-ce à dire?

1. Num vi hujus facultatis etiam liceat ministrare infirmis S. Communionem occulte sine vestibus sacris et lumine? — R. Affirmative, si pariter ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii.

2. Num vi hujus facultatis liceat etiam ministrare Extremam Unctionem eodem modo? — R. Affirmative, si idem adsit periculum.

3. Num vi hujus facultatis liceat deferre et ministrare dicto modo S. Communionem iis qui longo tempore in carceribus acatholicis detinentur, si secus eadem carere debeant? — R. Affirmative, si immineat idem periculum, et adsint causæ prudenti judicio missionarii graves pro sacra eucharistia administranda.

4. Num in hisce casibus saltem sufficeret, si sacerdos in ipso cubiculo infirmi aut carcerati veste talari et stola se induat? — R. Id omittendum non esse, quotiescumque fieri potest.

5. Num vi hujus facultatis liceat Missionario commoranti in locis ab ecclesia vel oratorio longe distantibus, servare aliquas sacras hostias in loco decenti pro infirmis forte occurrentibus, quamvis actu nulli ibi infirmi reperiantur? — R. Affirmative, prout liquet ex ipso indulti tenore. (S. R. C., 4 février 1871, n. 3234, dub. I).

Il semble donc que vous pouvez user de cet indult, à supposer que vous en ayez un semblable, tant à l'hôpital qu'à la prison civile ; car il y a bien lieu de croire que, en éveillant l'attention du directeur ou en gênant le service, c'en serait bientôt fait de l'administration des sacrements à vos malades.

Mais que penser de la dernière partie de votre cas ? — S'il vous reste quelques hosties, il ne faut pas pour cela en donner deux aux derniers communiants. « Sub specie panis, dit Lehmkuhl, tom. II, n. 138, danda non est laico hostia major, quali sacerdos in celebratione utitur, *neque plures hostiæ parvæ* »; et comme référence, il ajoute : « Cf. decret. S. C. C. 12 Febr. 1679 ab Innoc. XI expresse approbatum. »

Vous garderez donc en la circonstance les hosties non distribuées, pour les rapporter à l'église ou à l'oratoire; mais si des sacrements urgents à donner, comme baptême et extrême-onction, sont demandés ou nécessaires avant votre retour à l'église, n'hésitez pas à le faire auparavant. Nous ne voyons rien de condamnable même dans une causerie moralement nécessaire avec le gardien, quand on porte le Saint-Sacrement *incognito*.

Q. — 1° Le jour octaval des Saints Jumeaux se rencontrait cette année avec la fête de la Sainte Famille. J'ai fait l'office du jour octaval, qui l'emporte sur les doubles-majeurs.

Mais où renvoyer l'office de la Sainte Famille ? — Le 28 janvier est occupé par le Saint Nom de Jésus, empêché cette année le 17 janvier par la fête des Saints Jumeaux. Le 3 février est pris aussi pour la simplification du 5e dimanche après l'Epiphanie. Enfin les 18 et 19 février sont les sièges fixes de saint Antoine et de saint Timothée, toujours empêchés par l'incidence et l'octave de nos saints Patrons.

2° Le 19 janvier, jour de saint Canut, semi-double *ad*

libitum, je fais l'office du 3e jour de l'octave des Saints Jumeaux. Dois-je faire mémoire de saint Canut?

R. — Ad I. Rappelons d'abord pour mémoire que si un empêchement, même accidentel, se rencontre le dimanche auquel est fixée la fête de la Sainte Famille, on ne peut la transférer *sans un indult* qui y autorise, mais on l'omet totalement. — Si, au contraire, un indult permet de la transférer, où faudra-t-il la replacer? Tel est le cas à résoudre.

D'après notre correspondant, le 19 janvier est un jour *infra octavam* des Saints Jumeaux. C'est donc là, comme premier jour libre, qu'on doit fêter à demeure saint Antoine perpétuellement empêché par l'incidence des patrons [1]. Ensuite saint Timothée, étant semblablement empêché par le jour octave des susdits martyrs, le 28, qui est le second jour libre au Calendrier perpétuel, devient *ipso facto* son siège fixe, sauf à le simplifier les années où l'on devra accidentellement transférer au 28 le Saint Nom de Jésus [2].

Ces fautes de l'Ordo paroissial ainsi rectifiées, nous n'avons plus qu'à rechercher un nouveau jour libre pour y replacer la Sainte Famille. Or, vous nous dites que le 3 février est occupé dans le diocèse par l'office anticipé du 5e dimanche après l'Epiphanie. C'est donc là que vous devrez fêter chez vous la Sainte Famille, puisqu'un office de 9 leçons, même transféré, l'emporte sur les dimanches anticipés, comme l'enseignent tous les auteurs; et les 18 et 19 février resteront pour vous ce qu'ils sont dans l'Ordo diocésain, sans aucun changement.

Ad II. C'est à tort que vous avez fait jusqu'ici l'office *infra octavam* de vos patrons le jour de saint Canut. Ayant saint Antoine perpétuellement empêché, vous aviez à l'y replacer comme en son siège fixe. Mais dans un cas comme dans l'autre, saint Canut est omis totalement et n'a pas même mémoire. (S. R. C., 24 janv. 1682, n. 1685).

Q. — 1° Qu'entend-on par messes solennelles? Ces messes sont-elles nécessairement chantées? Peut-il y avoir diacre et sous-diacre à une messe solennelle non chantée? Notamment, dans une maison d'éducation, la messe principale à laquelle assistent les élèves doit-elle être regardée comme une simple messe basse, ou comme solennelle? Doit-on réciter les prières à la fin de cette messe?

2° Y a-t-il des fêtes patronales dans le Carême? Une fête patronale suppose une octave, et il n'y a pas d'octave en Carême. Or j'ai assisté dans une église à la fête patronale le 2e dimanche de Carême; on y a dit la messe du Patron avec ornements rouges. Etait-ce bien liturgique?

R. — Ad I. La messe solennelle s'entend au moins d'une messe chantée (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad 1), et il est défendu de la remplacer par une messe basse avec ministres sacrés. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3031, ad 1).

Par conséquent, dans les maisons d'éducation, la messe de communauté, si elle est basse, doit être traitée comme telle, et avoir à la fin les prières de Léon XIII. Seulement, aux jours plus solennels, on pourra à cette messe allumer plus de deux cierges et tolérer deux servants, mais rien de plus. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad VII et IX; 6 fév. 1858, n. 3065).

Ad II. C'est très liturgique de célébrer une fête patronale qui tombe pendant le Carême; on peut même en faire la solennité, sauf dans les dimanches de 1re cl., comme le 1er de Carême, la Passion, les Rameaux. Vous ne serez donc plus étonné à l'avenir qu'on dise la messe d'un Patron le 2e dimanche de Carême. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754).

Mais les octaves cessant avec le Carême, le Patron ne peut y avoir d'octave. (S. R. C., 17 mai 1692, n. 1875; 22 mai 1894, n. 3826).

Q. — 1° Quand l'un des tableaux du Chemin de la croix est privé de la croix à laquelle sont attachées les indulgences, et qu'un autre de ces tableaux n'est pas à sa place, gagne-t-on encore les indulgences du Chemin de la croix?

2° Dans l'exercice public du Chemin de la croix, où doit se mettre la relique de la Vraie Croix, et quel cérémonial observer à son endroit?

R. — Ad I. Les tableaux n'étant point nécessaires pour le gain des indulgences, on gagne certainement les indulgences lors même que ces tableaux disparaîtraient ou ne seraient pas à leur place.

De même, si une ou deux croix seulement venaient à manquer *pour peu de temps*, cela n'empêcherait pas, ce semble, de gagner les indulgences pendant l'*intérim*, et Beringer cite comme référence les décrets authentiques n. 264, ad 4; 270, ad 5; 275, ad 1; 223, ad 2; 257, ad 1; mais on devra les remplacer au plus tôt. (Cf. *Les Indulgences*, tom. I, au mot: *Chemin de la croix*).

Ad II. Rien n'est fixé comme lieu d'exposition de la relique de la Vraie Croix durant l'exercice public du Chemin de la croix. Le lieu convenable est le sanctuaire, sur une crédence d'où elle puisse être vue facilement de l'assistance, avec de chaque côté un cierge de cire allumé. On pourrait aussi la placer au milieu de l'autel, pourvu qu'il ne s'agisse pas de celui du Saint-Sacrement, et toujours avec les lumières convenables. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 1; 6 sept. 1845, n. 2906; 17 sept. 1897, n. 3966).

Quoi qu'il en soit, pour l'exposer, on peut la porter solennellement, la tête découverte, sous un dais, précédé de deux acolytes avec leurs flambeaux et de un ou deux thuriféraires; ou bien se contenter des deux acolytes. Le célébrant, dans le premier cas, est revêtu du surplis, de l'étole et de la chape rouge, et porte la relique de la Vraie Croix en se couvrant les mains de l'écharpe de

[1] S. R. C., 19 mai 1905, ad I.
[2] S. R. C., 15 sept. 1831, n. 3531, ad III; — *Rubr. spéc.* du S. Nom de Jésus.